G. Tubino dis. G. Rivera inc.

BENEDETTO VARCHI

Il Quadro originale esiste nell' I. e R. Galleria di Firenze

LEZIONI SUL DANTE

E

PROSE VARIE

DI

BENEDETTO VARCHI

LA MAGGIOR PARTE INEDITE

TRATTE ORA IN LUCE

DAGLI ORIGINALI DELLA BIBLIOTECA RINUCCINIANA

PER CURA E OPERA

DI

GIUSEPPE AIAZZI E LELIO ARBIB

VOL. I

Lezioni sul Dante

FIRENZE

A SPESE DELLA SOCIETÀ EDITRICE DELLE STORIE
DEL NARDI E DEL VARCHI

1841

PREFAZIONE

Tutti gli amatori delle nostre buone lettere già da gran tempo dolevansi che delle Opere composte da Benedetto Varchi non poche fossero quelle *o perdute del tutto* (così diceva fino dal 1730 Mons. Bottari nella prefazione all' *Ercolano*), *o nascose e sotterrate dove che sia.* E il desiderio, che se ne avea generalmente, per non dubbie nè rade prove si scoperse, quando or questo or quel letterato, e in Toscana e fuori, s' industriò di soddisfarlo almeno in parte, con divulgare per le stampe, quale una Lezione, quale un Trattato, quale una poesia, quale eziandio un breve frammento, che della penna del Varchi avvenuto gli fosse d' incontrare fra' dimenticati tesori delle biblioteche. Laonde ci pare di aver buone ragioni a presumere che l' esserci ora adoperati a trar fuori dall' obblio e a raccogliere in questi due Volumi tali e tanti altri scritti di quel celeberrimo, e sopra materie

così diverse, debba senza fallo tornar grato ai cultori non solo della materna nostra lingua, ma sì ancora a coloro che nelle filosofiche discipline vanno esercitando l'ingegno, e sì massimamente a tutti gli studiosi di quell'amore del mondo, Dante Alighieri.

Conciossiachè (per toccar prima di questi) prenda appunto argomento dalla divinissima *Commedia* la prima parte di questa Raccolta. E in cotanto fervore di studi Danteschi, mentre a quell'astro fulgidissimo, che illumina cui non abbaglia, sono gl'intelletti rivolti, e ognun s'affatica di squarciarne le nuvole che l'ombrano in parte, chi non vorrà vedere quello che a siffatto proposito fu già operato dal Varchi? Dal Varchi il quale v'intese sì forte, che nel sacro poema ò tal Canto, di cui non pur confessa ma giura di averlo letto più di mille volte, e di avervi trovato nuove bellezze, nuove difficoltà, nuove dottrine ogni volta. Egli non si vuol negare che il modo di sporre da lui tenuto ha poca confacevolezza col gusto di questi tempi adusati alle novità, e che i suoi quistionevoli ragionamenti escono tal volta dal fine principale, tal altra non discendono a vere conclusioni; oltr'a ciò non tutte le sue dichiarazioni piaceranno, anzi non tutte potranno piacere. Ma questo che altro vuol dire, se non se che egli interpretava Dante giusta le opinioni e l'usanza del proprio secolo, giusta la propria maniera di sentire? Quel secolo era bensì il cin-

quecento, era il secolo di Leon X, e quell'uomo era il Varchi.

Levasi oggi e si ripete una voce: doversi pure alla fine spiegar Dante secondo lo *spirito* del secolo decimonono. Ma chi s' avviserà di conchiuderne che i Danteschi concetti rimanesser chiusi ben cinque secoli, per aprirsi appunto appunto a noi uomini del 1800? A volere che quella voce sia mossa da sano giudicio, deve a un dipresso significare che alle cognizioni ereditate dalle precedenti generazioni la novella sapienza arrogendosi della presente, possiamo noi sormontare alcune difficoltà che quelle non potevano, vedere in più vero lume alcune allusioni, e lasciare meglio illustrato quel poema ai futuri, i quali per le medesime ragioni vie maggiormente potranno anch'essi illustrarlo. Brevemente, vuol dire che ogni età fa così o così, conforme sa e può e vuole. Spieghisi dunque Dante, ripetiamo ancor noi di buon grado, spieghisi secondo lo spirito dell' età che viviamo, ma veggasi prima come lo spiegarono i nostri maggiori, ovvero per non farci belli di antichi trovati, ovvero perchè i vecchi errori ci spaventino da' nuovi.

Con ragioni non gran fatto dissimili si potrebbe, se mestier fosse, provare che della lettura di questi libri debbe parimente entrar vaghezza in chi dà opera alle scienze o intellettuali o naturali. Pochi subbietti vi son forse proposti,

pochi dubbi di curiose ed alte quistioni disciolti, propri de' contemplativi non meno che de' pratici filosofi? Forse non vi si comprende gran parte di que' libri *di Astrologia*, *di Astronomia*, *di Geometria*, *di Cosmografia*, *di Corografia*, *de' pesi*, *dell' ombre*, *delle prospettive*, *delle misure*, *e finalmente di tutte le Matematiche*, che per testimonianza del Salviati si sapeva avere il Varchi già scritto sopra Dante? Certo tutte queste scienze si sono d'allora in poi per tanti nuovi scoprimenti, quasi diremmo, rigenerate; certo molte delle sue disputazioni restan pur troppo inceppate da quelle peripatetiche sottigliezze che sono ormai, come diceva il Monti, *Filosofia fallita;* ma quanta bontà nel resto, quanto acume, quanta dottrina? E ne avesser pur meno, non dovrebbero tuttavia studiarsi come monumenti della storia dell' umano sapere?

Ma se dal parlare delle sole qualità intrinseche de' concetti riceve tanto aiuto la nostra opinione, più assai ne verrebbe cercando le estrinseche della elocuzione. E le sorpassammo in pruova, per farne poi cenno dove, mostrando il vantaggio che ridondar può da queste Opere agli studi dell' Eloquenza, fosse il luogo di arguirne come tornar dovessero accette ai cultori della dolcissima nostra favella; dei quali resterebbe ora a dire. Resterebbe ora a dimostrare che se da una fastidievole esagerazione e stemperanza di stile non vanno elle immuni per

tutto, nasce il difetto dal trasmodare ne' pregi, talchè posson farsi, a chi lasci il soverchio, bellissimo esempio di eleganza, di proprietà, di abbondanza, di numero. Ma intorno a ciò perduto tempo sarebbe il far più parole, quando si sa che chi dettò queste Lezioni e queste Prose dettò il *Dialogo delle Lingue*, la *Storia Fiorentina* e il volgarizzamento de' *Beneficii*.

Per la qual cosa entreremo piuttosto nelle particolari informazioni che per noi si devono a' benevoli leggitori, affinchè sieno consapevoli d'onde son tratte le Opere che mettiamo loro innanzi, e delle avvertenze con cui le abbiamo disposte.

Delle 19 Lezioni racchiuse nel primo Volume, le prime quattro erano già stampate nella Raccolta Giuntina del 1590; la quinta, ossia, propriamente parlando, l'Orazione detta nel pigliare il Consolato dell'Accademia Fiorentina, fu pubblicata dal Doni fra le Orazioni diverse per lui impresse nel 1547; le altre quattordici vengono ora per la prima volta in luce, e sono estratte da un Codice della Rinucciniana scritto da più mani, ma qua e là ritoccato dalla propria dell'Autore.

Divisammo di dar luogo anche alle stampate, perchè ci parve degno di unire in un libro tutto quanto ci è restato del Varchi a maniera di comento o a maniera di trattato sopra la *Commedia*. Fece poi cuore al nostro divisamento

il desiderio di sanare que' nobilissimi parti del suo intelletto da' non pochi falli ond' eran guasti nelle stampe che andavano attorno: il che specialmente abbiamo potuto fare per le quattro Lezioni che ci fu dato di collazionare co' MSS.; di quella sopra l' Anima non essendoci venuto alle mani l' originale. E queste, che già erano al pub blico, precedono qui le altre, perchè hanno per argomento il Purgatorio, mentre le susseguenti s' aggirano sul Paradiso.

Delle quali le prime tredici furono da lui recitate l' anno 1545 quando ei fu consolo, e sono precisamente la 2.ª, la 3.ª e così procedendo fino alla 14.ª di quel consolato; chè la 1.ª non è pervenuta fino a noi per la ragione che può vedersi nella nota (1) a pag. 539. All' ultima poi delle inedite non potendo con certezza assegnarsi tempo preciso, abbiamo nel collocarla avuto rispetto che ell' è sopra il XXII Canto, mentre le antecedenti al I e II appartengono della Cantica stessa.

Laonde si vede che, tutte insieme pigliandole, come sono ciascuna numerate da I a XIX, così seguitano quanto è possibile l' ordine delle materie; e che tal distribuzione l' ordine de' tempi pur tuttavia non inverte, solo che si considerino ciascuna verso di se le due divisioni in che tutte si posson distinguere, cioè da una parte le prime quattro delle già a stampa, dall' altra le inedite con l' Orazione ch' è ad esse proemiale,

come quella ove il Varchi va divisando ciò che aveva in animo di leggere nella durata dell' accademico ufficio che allora prendeva. Altro miglior modo non ci soccorse, nè per avventura poteva adottarsi, a voler conciliare l' ordinamento cronologico con quel de' subbietti.

Tutte le PROSE contenute nel secondo Volume non solamente erano nuove per la stampa, ma erano altresì ignote, non se ne trovando, a quanto sappiam noi, ricordo o menzione veruna presso coloró che delle Opere di Messer Benedetto tenner mai ragionamento, non escluso il Bottari, che tanta diligenza adoperò nell' enumerar tutte quelle di cui s' avea come che fosse notizia. Del rimanente sono cavate ancor queste dagli autografi o da copie originali della libreria su nominata. La svariatissima qualità degli argomenti, e il non aver la più parte indicazione alcuna di tempo, ci lasciava maggior libertà nell' ordinarle; di guisa che, poste ai N.[i] I e II le due sopra il Petrarca, abbiamo le restanti distribuite ad arbitrio, non senza frenarlo con ragioni di convenienza nel collocamento di quelle che unir ci piacque sotto un numero stesso.

In principio della presente Raccolta facciamo andare una nuova VITA del Varchi, la quale ci sembra ad un' ora pregevole e per la pulita dicitura, e per le non poche particolarità che se ne attingono, taciute dagli altri biografi. Oltrechè, se ha nel vero fondamento ciò che andiamo

congetturando nella prima nota, ell' è appunto quella Vita che già si conosceva aver fatto Messer Antonio Allegretti, e che riputavasi smarrita. Ma chiunque ne fosse l'autore, avendola egli lasciata incompiuta, è per noi condotta fino al termine, ed ha come per appendice un CATALOGO di tutte le Opere del Varchi che trovansi tuttora inedite nella Rinucciniana, degne, per lo meno alcune, che altri ancora s'invogli di riconoscere dalla cortesia dell'illustrissimo lor possessore quella facoltà che a noi graziosamente si degnò di concedere.

E perchè nelle Lezioni e nelle altre Prose frequentissime sono le citazioni di poeti latini e italiani, e il più delle volte non vi si accenna o l'autore o il luogo da cui son tolte, in fine di ciascun Volume abbiam posto la TAVOLA dei versi in esso sparsamente allegati (da quelli in fuori che servon di testo alle Lezioni), facendovi corrispondere le opportune indicazioni, per agevolarne all'uopo il riscontro. E qui cade in acconcio di avvertire che assaissime delle citazioni, per non dir tutte, così di poeti come di prosatori, trovandosi ne' MSS. per fallo di memoria qual più e qual meno diverse dal testo degli autori allegati, ci risolvemmo di portarle quali di fatto si leggono là onde son tratte: ciò meglio ci parve rispondere alla intenzione dell'Autor nostro, e riuscire insieme più aggradevole ai lettori, che non il recarci fuori ad ogni passo per ap-

puntarlo di siffatte minuzie. Tali emendazioni, e alcune altre, dove la manifesta insipienza del copiatore dava, non che scusa o conforto, plausibilità al nostro arbitrio, sono state le sole da noi introdotte. Nel rimanente siamo stati fedeli alla scorta del testo, e piuttosto che alterar nulla a capriccio, abbiamo espresso nelle **Note** i nostri dubbi.

Finalmente, diamo termine al secondo Volume proponendo ai futuri Vocabolaristi un certo numero di Voci e Maniere di dire ch'esemplificar si potrebbero co' vari passi di queste Opere i quali andiamo via via riportando. Ma quali norme ci abbian guidato in questo **Spoglio**, e qual fosse l'intendimento nostro nel compilarlo, lasceremo che espressamente si vegga dal titolo stesso e dagli avvertimenti che porta in fronte.

Tali diligenze saranno bene spese se così avranno per effetto, com'ebbero per iscopo, di rendere altrui più facile lo studio di queste Opere, da cui può trarsi vera sapienza di cose, e bell'ornamento di parole, se, fuggendo il falso delle une e delle altre, ci appiglieremo solamente al buono, il quale è pur tanto,

Che d'ogni colpa vince la bilancia.

VITA

DI

BENEDETTO VARCHI

VITA

DI

BENEDETTO VARCHI (1)

Sogliono buonamente i giovani tardati ad un esercizio, alcuna volta avanzarsi in ciò che intraprendano di proprio e libero e non d' altrui prima forzato volere; ma incontra di rado lo emergere ai tardi agli studi, e solleciti al piacere, esca de' mali, per detto platonico, e quel meno lo illustrarsi a coloro i quali anco nati basso abbiano capo alto, onde offendano grandi, assai abbisognino, poco quietino, non mai contenti di loro appoggi, di loro roba, amici o professione. Però si mostra mirabile Benedetto Varchi in tanta difficultà, che con pochi stabili e manco stabilità, con tardezza alle lettere e sollecitudine al godere, con assai nimistà e maggiori infortuni tra' potenti, pervenisse nondimeno al sommo di letteratura, come dall' origine, progresso e fine di sua vita rendesi palese.

Nacque pertanto Benedetto Varchi di ser Giovanni de' Buontrebbiani (2) da Montevarchi, e di M.ª Dia-

mante di Lionardo d'Urbano artefice, e prima moglie d'un Benedetto Ghirlandai pittore, da cui per volere della madre prese il nome, di marzo nel 1502, nel popolo di S. Piero Maggiore allato a Francesco da Diacceto il filosofo, nel quale anno sedette il padre notaio de' signori, primo grado di quell'arte dopo il primo al proconsolo, come quegli che fu non pure scritturale e valente, ma reputato derivare da buona famiglia in Montevarchi, già caporale in quella contrada sin a' tempi degli avi nostri, calata in Firenze per sicurtà della fazione o sua propria o per comandamento de' superiori, dopo le parti rimase là entro in Valdarno, seguita già la rotta di Niccolò Piccinino d'Anghiari, e cacciati i conti Guidi di Poppi e di quelle bande. Fu Benedetto lattato in Mugello, e da putto mandato all' abbaco leggicchiando pur un poco e scrivendo assai male, e di dodici anni diretto al merciaio; dove venutogli quel mestiero in fastidio, lo mise il padre per garzone con alcuni Greci venuti in Firenze a tirar l'oro, donde fuggitosi da bottega, toccogli a pagare la pena di non finire il tempo pattuito, e così convenne metterlo all'arte della lana, che anche non gli piacque; talchè sviatosi da tutte, il padre n' era disperato, quandochè standosi assai in casa culattando le panche, non facea altro che leggere libri di battaglie e fole di romanzi, onde prese occasione un' Ulivetta antica loro serva di casa dire al padre: Che non gli comprate voi un Donadello? *Al che pure consentendo, Benedetto già d' anni 18 cominciò a ire a scuola da maestro Guasparri Marescotti* (3), *suto anche poi mio primo precettore, dove, siccome si vergognava a principio dagli altri di manco età che l' uccellavano, in breve tempo andò innanzi a tutti con gran maraviglia del maestro e maggiore invidia e vergogna dei più provetti; quivi diedesi*

a' versi latini pur con l' aiuto di Francesco Priscianese in compagnia di mess. Bettino de' Pazzi e Batista de' Libri ed altri. Andò poi a studio in Pisa dove apprese lettere greche da Donato Giannotti umanista dello Studio, e legge da mess. Bardo Altoviti in casa di cui dimorava, e da altri ordinari tre anni, ne' quali soli profittò sì ch' ei potè comentare la legge letta, e darne assai copie con molta sua lode, non avendo ancora il Longolio, il Budeo e l' Aleandro scoperto e purgato la latinità delle Pandette; in tanto che per questo e altro saggio ebbe sopra lo studio delle Pandette, l' anno vegnente si dette al diritto canonico. Ma in quella state morto il padre, fu persuaso da' suoi alle cure domestiche, e dagli amici, che lo vedevan povero, stimolato a matricolarsi, tenere aperto il desco e pigliare le faccende del padre pur d' assai buon credito, avendo lasciato e fama d' uomo non solo intendente di procureria, ma conosciuto molto e amato forte come dabbene e scritturale; e per certo gli riusciva guadagnare per questa via gran danaio, se e' la continuava assai, come e' la lasciò ben presto, stomacandogli, come e' diceva, la pilocchieria di quell' arte, dove io vidi già il suo protocollo con tre contratti senza più conservato oggi nell' Archivio. Ritornò dunque agli studi di Rettorica e Poesia, pe' quali sentitol così lodare fra gli altri Antonio e Alessandro de' Pazzi uomini principali, desideraron ragionar seco spesso di lettere, e s' intrinsicò tanto con Antonio prima e poi in casa d' Alessandro, che s' acquistò la lor grazia, massimamente per lodare il viver libero, pel quale si dava a credere i lor passati aver tentato e patito sì gran cose, riputandosi nel segreto più parenti che amici de' Medici; e con questa domestichezza se li diede in anima e corpo mess. Giovanni figliuolo d' Alessandro, giovine di bell' aspetto e

grande aspettazione e nelle lettere e nella prelatura, a cui compiacenza lasciò i componimenti latini e diedesi tutto a' toscani, di circa 22 anni voltando Ode d'Orazio, ed Elegie di Tibullo assai leggiadramente; onde l'amarono ed ammirarono il Machiavello già vecchio, Luigi Alamanni, Lodovico Martelli e Francesco Spinelli, tutti cappati. Ma questa sua strettezza e grazia con messer Giovanni, come gli preparò disgrazia, fu per cagionargli la morte, perchè cavandolo la notte fuor di casa per ire in volta a'mprovvisare e sollazzare, contr'alla saputa e alla voglia del padre, scalandosi da una finestra; ciò saputo Alessandro tentò di farlo ammazzare in Camerata, e non venendoli fatto, gli riuscì farlo ferire in Firenze da Alamanno de' Pazzi d'una mala coltellata sulla testa: di che sentitosi biasimare Alessandro, per il poco rispetto avutoli da Benedetto si scusò per onor suo con più cittadini e con l'istesso cardinale Passerino, allora governante del papa, al quale Benedetto perciò ebbe a promettere di non offendere nè Alessandro nè il figlio, dalla cui malvagità si teneva Benedetto tale affronto. Onde si ritirò a rimettere il tempo perso negli studi, ma vennegli nuova occasione di sviarsene, perchè presa poi amicizia di Giulianino Gondi, e sendo quel grazioso giovine ferito una notte (4), Benedetto per lo smaniante amore gli portava, lo governò da se molto tempo fino alla morte, seguita forse più per spavento presosi dell' incendio e sacco seguito in casa sua da' soldati del capitano Antonio degli Alessandri, quando passando Borbone di Toscana fu quel sollevamento e quel garbuglio in Firenze nel 1527.

Sbalordì di questa perdita Benedetto, e poco dopo fu che di circa a 26 anni si dispose partir di Firenze, appoggiandosi per mezzo d'Antonio dell'Allegretto, ancor egli poetante, con mess. Giovanni Gaddi,

che fu poi cherico di Camera refugio dei virtuosi; dove trattenutosi certo tempo, ritornò a città l'anno 1528, e come aggravezzato entrò nella milizia, facendo ogni officio impostoli di soldato fino a scaramucciare; ma o che e' prevedesse l'esito dell'oste, o che gli pur rincrescesse, partì di Firenze con la commodità degli ambasciadori mandati al papa in Bologna con alcuni altri, fra' quali Cecchino Bencali da Pistoia, maestro del conte Claudio Rangone, che se n' andò a Modana, dove lodandoli oltremodo la virtù di Benedetto, quel signore cercò di fermarlo appresso di se in tempo che esso, giucatosi fuor di suo costume i danari che avea, accettò il partito, e là si trattenne finchè gli mancò la necessità che vel condusse. Tornossene a Roma dal Gaddi, là dove preso amistà del vescovo di Molfetta prelato ricchissimo, si trasferì seco a Napoli, avendone avuto donativi e gran promesse; ma impazzando poi quel prelato, messer Giovanni Gaddi lo richiamò a se, ma egli, o per inquietudine o per soverchia voglia di studiare a suo senno, partissene in breve, rinunziando ad Anniballe Caro un benefiziuolo conferitogli già dal Gaddi perchè e' pigliasse tal servizio, avendolo gustato per giudizioso e di lettere l'anno che si trattenne a Bivigliano in casa Ugo della Stufa, dov'era rifuggito per la peste con messer Lorenzo Lenzi poi vescovo di Fermo allora in sua custodia; al quale Anniballe Benedetto avea giovato oltre modo nelle lettere latine e toscane. Ito che fu dunque il Caro a Roma, Benedetto se ne venne a Firenze già finita la guerra, e qua trovati molti amici o confinati nella città o relegati fuora, si ritirò in villa sotto Fiesole, dove studiò forte e compose quei be' Pastorali e Lauri, e tradusse di Vergilio e Teocrito assai e per eccellenza. Ma incorso o per troppo studiare o per altro in lunga infermità, fu con-

sigliato da' medici a mutar aria, donde partì per Vicenza, dov'erano messer Francesco e Pagolantonio Soderini, co' quali dimorò mesi, e migliorato tornò pure a Firenze; dove trattenutosi alquanto, prese la via di Bologna così per visitare il suo Lenzi e altri amici dello Studio, come per allungarsi fin a Padova per conoscere messer Pietro Bembo; quindi si ricondusse in Firenze per ripigliare i suoi studi greci, udendo privatamente Piero Vettori, e Filosofia sotto maestro Francesco di Vieri, uomo celebre.

Sopraggiunta poi la morte del duca Alessandro, con le speranze di molti se n' andò a Bologna dov' erano i capi de' fuorusciti, e concorsi circa a 300 Fiorentini, e quivi si appoggiò in breve con Filippo Strozzi, in grazia di cui e de' figliuoli venne ben presto, così per le sue lettere come per diverse composizioni latine e toscane, da lui fatte e divulgate in biasimo dello stato ed in lode di Lorenzino de' Medici quasi Bruto novello; talchè tentandosi poscia per Piero Strozzi pigliare il Borgo a san Sepolcro per intendimento del commissario familiare e obbligato a' Valori, e prima assicurarsi di Sestino, andò seco facendo uffizio di soldato, e per poco fu per restarvi prigione (5). *Deliberò Filippo, rimandati di Firenze i cardinali, andarsene a Roma, e volle Benedetto in compagnia sua, destinandolo compagno a Roberto suo figliuolo diretto a studiare lettere greche prima di legge, con qualche disegno allora di procacciarli un chericato di Camera; ma durò poco il proposito pe' nuovi sollevamenti de' fuorusciti fiorentini, de' quali seguitò il fine; e riducendosi gli Strozzi dopo la prigionia del padre ad abitare a Venezia, e tenendo casa aperta anco in Padova, gli seguitò seco con molta fede, e da Piero gli fu con egual fiducia dato la cura e soprintendenza di Lorenzo,*

che fu poi cardinale, e di Giulio suoi minori fratelli studianti. Ma fatti mali uffizi di lui con detto Piero, dubbioso dell' onestà di Benedetto, e certo della poca sodisfazione avutane da'fratelli, consentì che e' si partisse dal loro servizio, morto pur Giulio per cui avea poetato e pianto di sorte da accrescere sospetto. Partendosi dunque con gran disgrazia di casa gli Strozzi, si ritirò con messer Luigi Gaddi eletto di Cosenza, e messer Lorenzo Lenzi, ai quali il cardinale Gaddi loro zio teneva casa aperta in Padova. Poco dopo trovandosi manco gli Strozzi un libro di Plutarco a penna stimato da Piero, fu referito dal Busini lor ministro essere appresso Benedetto, al quale perciò fatto richiedere, ed egli non pur negandolo, ma dicendo essere il tempo di Ciolo Abati (6)*, come quegli che pretendeva di sue provvisioni, venne Piero in tanta collora, che commesse a Tommaso Strozzi e Spagnoletto Niccolini suoi familiari, che andassero a Padova menando seco un Moro detto il Soldano, staffiere, quale lo percotesse, com' e' fece malamente sulla piazza del Santo presenti loro. I quali intanto aveano mandato a casa sua certa polizza in nome di Piero scrittali dal detto Busini, di questo tenore:* Mandovi parte di quel che voi avete a avere da me, e appuntatemi debitore del restante; *e tantosto si salvarono a Venezia, giacchè saputosi l' oltraggio dal Lenzi e Alberto del Bene, ne cercarono per la città con animo di vendicarlo, senza che egli ne curasse. Ma chiaritosi Piero dal cardinale Salviati allora in Venezia, che tal libro non avea certamente, fu dolente dell' ingiuria, dicendo:* Pagherei gran cosa a non aver creduto sì in quella collora. *Non corse molto che per mostrargli maggiore affetto e compassione il detto Alberto gli fe donazione d' un tanto l' anno;*

come anche Carlo Strozzi in processo gli donò per a tempo notevol somma.

Seguì appresso in Padova gran quistione dove si mescolarono ancora il Lenzi e il Bene, quali perciò si ritirarono a Bologna, dove anco andò Benedetto, tirato massime dalla dottrina del Boccadiferro, sotto il quale studiò forte; ma la Fortuna gli parò nuovo travaglio per la morte subita di due giovani, l'uno suo nipote e l' altro amico, per toccare l' un l' altro improvviso badante a leggere appoggiati a una certa stanga, che mal ferma cadendo gli andaron dietro capolevando amenduni nella pubblica strada, e morirono. Di che Benedetto si dolorò oltremodo, e di suoi lamenti e composizioni e lettere consolatorie si divulgò, può dirsi, volume. Se gli aggiunse sospetto d'Alberto medesimo, ogni dì più sdegnato seco di vederlo insegnar con più amore e tener più conto d' Ugolino Martelli, poi vescovo di Carpentras, e di Carlo Strozzi, poi cavaliere dell' ordine di Francia, che di lui rimproverantegli la donazione, quale perciò, interponendosi il Lenzi, stinse con ducati trecento, ma non già l'odio, che per ventura mise Benedetto in tale sospetto, che quindi più che da altro inclinò a tornare in Toscana, e prima in grazia del duca Cosimo, come subito gli venne fatto per mezzo del suo amico Luca Martini (7) *che nel suase, procurandogli di più provvisione ferma, e di colta rimettendogli danari per pagare suoi debiti. Rimpatriossi dunque l' anno 1543, e con tanto onor suo, che per quindici dì correvano le persone per conoscerlo o per parlargli; il che gli recò tanta invidia e livore, che sebbene molti letterati l' onoravano, vedendol così stimato dal principe, sottomano cercarono ben tosto occasione di tirarlo giù, la quale per sua imprudenza o sciagura differì poco.*

Avea il duca conferitogli alcuni benefizi in Mugello, che per spedirne le bolle andò a Roma, e maggiormente per rivedere più amici e signori, fra i quali erano già creati cardinali Bembo, Contareno e Cervino, che fu poscia Marcello secondo, ciascun de' quali lo carezzò molto; nella qual visita si fe gratissimo a più prelati, fra' quali piacque tanto a messer Girolamo Saulo arcivescovo di Salerno, e già cherico di Camera, che per mezzo di monsignor della Casa l' invitò al suo servizio con grossa provvisione, quale anche Annibal Caro strinse molto a pigliarlo. E fu conchiuso fra tutti che il cardinale di Monte, successo a Pagolo terzo, in passando di breve a Firenze chiedesse al duca licenzia per lui, venutone però in sua compagnia; di questo proposito pur dinegato prese il duca sdegno grande, ed egli ne cascò apertamente di grazia; donde presero animo i suoi persecutori a nuocergli senza rispetto in un caso seguitogli in villa, dove, trattenendosi seco un certo Licchisensi giovane pisano, s' invaghì d' una contadinella di dodici anni detta la Tina, e avutala per povertà o sciagurataggine del padre in suo potere, la sverginò e guastò, e dileguatosi per l' eccesso, fu apposto a Benedetto che e' ci avesse colpa egli, e indotto il contadino da Carlo Lenzoni a querelar lui agli otto; donde catturato, per uffizi fattili contro di Giovambatista Strozzi, Bernardo Segni e altri che favorirono il padre, fu condannato in cinquanta ducati, di che pure ebbe grazia, promessali prima dallo Stradino di cenno del duca, o perchè egli sfogatosi lo sdegno l' avesse per innocente, o per raccomandato da molti signori, fra' quali avendo io la lettera del Bembo piacemi inserirla (8). *Certo è che dopo tale accidente il duca gli crebbe provvisione e diedegli carico della Storia, com-*

mettendo a' segretari e cancellieri che gli dessero quei lumi e scritture che gli occorresse a tal notizia (9).

Cresceva intanto con la riputazione sua l' invidia degli altri che poteano seco competere o prima di lui aspiranti alla Storia, Lorenzo Strozzi, Filippo de' Nerli e altri simili, o letterati che mal sofferiano lui di maggior seguito, Piero Vettori, Antonio degli Alberti, Lorenzo Benivieni, Gio. Batista Strozzi, il Segni, il Bartoli, il Giambullari e sì fatti. Occorse che sponendo egli pubblicamente quel luogo di Dante:

Che madre fa sopra figliuol deliro,

sopra che allargandosi in lode della favella toscana, la fece abbondevole di molte voci delle quali la latina manchi, adducendo per questa sua oppenione il farneticare, *proprietà di che i Latini siano difettosi; onde fra Piero Vettori e lui furon di ciò gran contese* (10). *Il che Annibal Caro, obbligato e perciò partigiano a Benedetto, tribuendo a invidia portata all' amico suo, nacque da lui sopra tal vizio quel non mai abbastanza lodato sonetto* (11).

Attutati questi rumori visse alcun tempo senza fastidi, nel quale condusse in breve quella bella traduzione di Boezio, che di gran lunga superò l'altre, fatica intrapresa d'ordine del duca Cosimo a sodisfazione di Carlo quinto. Era egli giunto all' età declinante quando gli avvenne nuovo pericolo della vita, occasionatogli dall'essere o troppo libero o poco cauto nell'Orazione funebre del Sig. Stefano Colonna, dove lodandolo dell' azione che e' tentò condurre con l'aiuto dell' incamiciata l' anno dell' assedio uscendo di Firenze all' improvviso, soggiunse: E se quel signore era così aiutato come e' fu disaiutato da chi men doveva .... (12), *accennando il signor Malatesta, e si allargava poi in far*

conoscere che questo modo produsse la perdita della città. Al qual passo sentendosi pugnere il signor Ridolfo Baglioni suo figliuolo che v' era presente, si vide guardare in viso da più d'uno gentilnomo di corte; perlochè fra certo tempo, tornandosene di notte da trattenere il cardinal Farnese allora stanziato nel palagio de' Medici, vicino a santa Maria Nuova fu assalito da uno tutto imbavagliato con stiletto pugnente e sottile per ammazzarlo, dandogli 10 o 12 colpi pel petto e per la vita. Ma restato ferito leggermente in tre luoghi nelle rene, si andò difendendo di maniera che lo assalitore non lo finì, o perchè credesse averlo come morto, o temesse non essere conosciuto. Fu imputato di tale affronto Lorenzo Scali, e se ne giustificò, ma in effetto l' eccesso si commisse d' ordine del Baglioni per lo sdegno predetto. Guardossi Benedetto per lo innanzi dell' ire fuora la notte; sì come si scusò egli poi di tardar tanto a scriver l' Istoria, quindi pigliando occasione di dire poi al duca Cosimo: Non si maravigli che io indugi tanto la Storia, chè tanto mi pare indugiar la vita, non si potendo dire il vero senza risico di perderla.

Scorrea l' anno 1550 quando don Pietro di Toledo vicerè di Napoli venne in Firenze con tutta sua corte, per disporre il duca a dar uomini e danari per la ricuperazione di Siena, la quale, cacciatone don Diego di Mendozza e disfatta la cittadella con l' aiuto de' Franzesi, si era libera dall' imperadore; è cosa notevole in che grido dovesse Benedetto esser nel Regno, posciachè non fu di sua corte alcuna persona di conto che non lo visitasse a casa. Ma per certo è maggior cosa il sapere, pochi giorni contarsi, ne' quali o per lettere o in voce non fuss' egli ricerco di leggere o giudicare componimenti altrui massimamente toscani, o per riputarsi libero, o per avervi giudizio soprano; anzi

Pier Vettori medesimo, può dirsi per opera mia, dopo un tre anni riunitosi seco, gli domandò avvertimenti di lingua sopra un suo discorso vulgare del Viaggio d'Annibale a me diritto (13).

In questi tempi succeduta la guerra di Siena, per lo grande spendio si ritenne a tutti i provvisionati le paghe solite, come che poi si pagasse lo intero a ciascuno, fra i quali esso patì forte, poco altro di vivo trovandosi alle spese di casa aperta; onde si trattenne alcun tempo in Bologna col suo Lenzi quivi vicelegato, che partitosi da lui, non mancò rimettergli provvisione ferma in sussidio dello stipendio sospesogli dal duca, sebbene godea già la pieve di S. Gavino in Mugello, dove dimorò alcun tempo; e fra gli studi suoi faticò molto insieme con Luca Martini, che andò da lui per questo, in ricercare le vere misure dell'Inferno di Dante, così confuse per quel verso:

E più d'un terzo di traverso non ci ha;

al quale effetto fabbricò Luca certo modello del sito, e Benedetto stese il libro delle Proporzioni e Proporzionalità diritto a lui. Successa poi l'inondazione d'Arno, allagò la casa sua dal Ceppo con molta sua perdita di libri e arnesi; onde accresciutogli maggior nicistà, convennegli ritirarsi per allora in Pisa dal detto Luca Martini che vi tenea casa aperta molto magnifica. Quindi tornando a Firenze si dolse molto agramente con messer Lelio Torelli della ritenutagli provvisione, e sue miserie, perchè egli ne passasse officio col duca, al quale mandò dicendo, che si moriva di fame senza tirare le provvisioni; e rispondendogli il duca: Il caso è che e' non fa nulla della Storia; *però replicandogli messer Lelio averne visto più d'un libro, gli furon pur pagati ducati cinquanta, e dettogli da messer Lelio che cercasse mostrare al duca quanto avea disteso; il che*

riuscitogli con soddisfazione del duca, ebbe ad esso adito e gli soggiunse: V. E. non si maravigli ch' io non solleciti, perchè quanto più indugio, tanto più indugio la morte, chè dicendosi il vero s' offende spesso chi si vendica, come fece il signor Ridolfo Baglioni.

Non corse molto che oltre l' accrescergli provvisione gli diede il godimento d' una villa sopra a Castello, dove si ricoverò con suo comodo, e lavorò a dilungo sopra alla Storia. ** (Fin qui il MS.) ** *Fu pure in questo ritiro detto la Topaia (da esso per gratitudine chiamato Cosmiano e da' suoi amici Varchiano) che egli finse aver tenuto il Dialogo sulle lingue col conte Cesare Ercolani suo amico, e che in grazia di esso volle intitolare l'* Ercolano. *Di quando in quando per altro si conduceva a Pisa, ove dimorava buona parte dell'anno il duca Cosimo, per leggergli quei tratti della Storia che andava di mano in mano dettando; quindi per ricrearsi alquanto dalle gravi applicazioni cui si era dedicato, soleva alla buona stagione visitare i molti suoi amici nelle loro amene ville sulle colline di Fiesole, in Pian di Ripoli o nella valle dell' Ema o in altra parte del suburbio fiorentino, siccome rilevasi da' suoi sonetti pastorali. Quivi ristoratosi alquanto in sollazzevoli brigate ed in graditi passatempi, ritornava poi rinvigorito e più animoso che mai ai consueti lavori, ora scrivendo componimenti poetici latini od italiani, ora emendando le molte sue prose, ed ora esercitandosi a tirare avanti la storia delle sventure della nostra dolce patria, le quali dipinte con vivissimi colori non temè porre sotto gli occhi di tale che di quelle avea colto l' intero frutto. E poichè i tanti invidiosi del favore generale di che godeva non potevano smaltire che oltre la fama di buon poeta e di eccellentissimo prosatore quella ancor vi si aggiungesse di storico ottimo e veritiero,*

tentarono per ogni verso di attraversargli almeno quest' una via, col far briga che gli venissero ritolte con falsi pretesti le pubbliche scritture, che dagli archivi tutti a sua richiesta per ordine del duca gli erano state somministrate, per così impedirgli di progredire nel racconto delle cose di Firenze (14). *Ma fallì il colpo ai maligni: i quali non per tanto non si ristettero, per avvilirlo e screditarlo, dall' aizzargli addosso dei maledici di professione, che colla penna e colla lingua lo mostrassero al mondo altr' uomo da quello che realmente egli si era; ma neppure per questo lato vi riuscirono, giacchè lo stesso Pietro Aretino, che si erano immaginati di poter coll' oro ingaggiare per lancia spezzata, ricusò prestarsi all' iniquo ufizio di suo detrattore, e si rimasero da esso scoperti e beffati* (15).

Ad onta dunque di tutti gli artifizi de' suoi nemici a viso aperto o mascherati, non decadde menomamente il nostro buon messer Benedetto dalla grazia di Cosimo, e dall' alta opinione in che lo teneva la maggiore e miglior parte dei dotti così nazionali come stranieri; che anzi nel 1562 eretta in collegiata l'antica prioria della terra di Montevarchi, il duca lo ricompensò del grave incarico d'istoriografo che aveagli affidato, investendolo della dignità di proposto di essa collegiata, e ne prese possesso per mezzo di procuratore con suo special mandato de' 24 ottobre di detto anno a messer Baldassarre Nannocci; chiamandosi in tal documento Benedetto del fu ser Giovanni de' Franchi. *Costituito in questo santo ministero, risolvette abbracciar lo stato ecclesiastico, lo che per l'avanti non si era mai determinato a fare, e si propose, abbandonando la città, di passare il resto de' suoi giorni nella nuova chiesa, secondo i recenti decreti del concilio di Tren-*

to. E però vi si fece precedere dai molti suoi libri, che doveano soli essergli i cari compagni di quel ritiro, deliberando di partirsi da Firenze dopo d' aver goduto delle sontuose feste che vi si erano apparecchiate per le nozze di Giovanna d' Austria col principe Francesco de' Medici; egli infatti prese parte nel corteggio della sposa insieme co' più illustri personaggi non solo di Toscana tutta, ma d' Italia e della corte imperiale; ma due giorni dopo il solenne ingresso di questa principessa nella città nostra, che fu il 18 dicembre 1565, assalito il Varchi da fulminante apoplessia, in poche ore cessò di vivere fra le braccia de' suoi più affezionati. L'acerbo ed improvviso accidente immerse nella massima amarezza i suoi amici e tutti i cultori delle nostre lettere e degli ottimi studi, talchè venne onorato di solenni funerali a spese del duca nella chiesa degli Angeli ove fu sepolto, ed ove Cosimo stesso volle assistere, sentendone celebrare le meritate lodi con forbita orazione da Lionardo Salviati. Nè le Muse si tacquero per la morte del loro caldissimo amatore, che anzi i più chiari ingegni di quel tempo fecero a gara a spargere l'onorevol tomba del Varchi dei fiori più scelti del latino e del toscano Elicona (16).

Il P. Silvano Razzi, amico veramente usque ad aras *di messer Benedetto, sbagliò nella Vita che di lui scrisse, dicendo che egli* passò di questa vita il sedicesimo di dicembre *del 1565, e sbagliò doppiamente chi dettò e fece incidere sul di lui sepolcro la pia ricordanza, nella quale si fissa il giorno della sua morte nel 16 novembre 1566; giacchè se, come narra il Mellini, Giovanna entrò in Firenze nel giorno di domenica 16 dicembre del 1565, ed il Varchi mancò, come dice il Razzi, due giorni dopo questo ingresso, si viene a*

stabilire la di lui morte nel martedì, 18 del citato mese ed anno.

Quantunque il Varchi non si conducesse a risedere nella sua propositura, come si era prefisso, nulladimeno dopo il possesso presone si adoperò grandemente in pro della medesima; imperocchè furono per opera di lui e forse da lui stesso compilate le costituzioni del Capitolo della Collegiata in purgatissima lingua latina; e per mezzo di due pubblici strumenti di mano di ser Piero di ser Bartolommeo dal Pontassieve sotto dì 8 gennaio 1563, furono concordati gli obblighi respettivi del Capitolo e degli Operai di Fraternita e del Monte Pio; le quali due compagnie avean concorso all'erezione della collegiata e alla dotazione di alcuni canonicati. Per incuria de' successivi proposti e dei canonici capitolari andò dispersa con molte carte e documenti notabili la libreria del Varchi, nè rimane nell' archivio del Capitolo altra originale memoria che il mandato di procura fatto da lui per prender possesso, come fu accennato, della sua nuova dignità.

In questa aggiunta, che ci è sembrato necessario dovere apporre alla presente Vita del Varchi, abbiamo tralasciato a bella posta di far parola delle varie contese letterarie da esso sostenute contro alcuni suoi oppositori, e specialmente contro il Castelvetro in difesa del Caro; come pure abbiamo taciuto su molti altri particolari notissimi, e che, oltre a quanto ne scrisse il Razzi ed il Salviati, trovansi ripetuti a sazietà nelle Notizie dell' Accademia Fiorentina, *nei* Fasti Consolari della medesima *del can. Salvino Salvini, e nella prefazione di monsignor Bottari all'* Ercolano; *abbiamo creduto invece far cosa più grata al lettore col render conto de' MSS. delle sue Opere, i quali con più altri codici che appartennero del pari in antico al celebre*

Baccio Valori, per buona ventura ed utile delle italiane lettere conservansi tuttora nella Biblioteca Rinucciniana. E questa recensione sarà come un supplemento al lungo e diligente Catalogo compilato dal Bottari nella citata prefazione, perciocchè vi si troveranno registrati alcuni scritti che ivi o non si ricordano, o solamente si accennano come smarriti. Manterremo del resto l' ordine stesso da lui stabilito, tralasciando di riferire quanto ei dice sopra ciascun' opera, quando il manoscritto non offrisse delle notevoli diversità.

Per ordinare nel miglior modo che si sapeva la doviziosa raccolta di questi manoscritti, si sono separate le poesie toscane e latine tanto del Varchi quanto di altri ad esso dirette, e trovansi contrassegnate sul catalogo della Biblioteca dal N. 1 al N. 88, descrivendo sotto ciascuno di questi numeri i componimenti che contiene. Assai tempo e fatica e lunga pratica richiederebbe la copia e l' esatto ordinamento di queste composizioni poetiche, quando si volessero dare in luce; ma la materna lingua e le buone lettere ne ritrarrebbero ai giorni nostri forse maggior pro che nelle trascorse età, e le diligenze e le pene spesevi sopra sarebbero ben compensate dall' utile che ne nascerebbe. Lo stesso metodo che per le poesie, si è avuto in mira nell' ordinare le prose, le quali sono a parte a parte descritte sul catalogo, così le edite come le inedite, dal N. 1. al N. 57; e si tralascia qui avvertitamente di notare quelle non mai pubblicate, e che oggi compariscono per la prima volta.

CATALOGO

DELLE OPERE DI BENEDETTO VARCHI

CHE SI CONSERVANO MSS. NELLA RINUCCINIANA

BOEZIO SEVERINO *della Consolazione della Filosofia, tradotto di lingua latina in volgare fiorentino da Benedetto Varchi.* EDITO. Copia originale in un volume in 4.to fatta fare dal Varchi, con molte correzioni di sua mano. Le quinte rime del libro primo vi son tradotte in versi sciolti ed in una canzone.

LEZIONI (EDITE ed INEDITE) sopra diverse materie ecc. Queste son distribuite in un vol. in fol. ed in più quinterni staccati. Sono quasi tutte quelle pubblicate dai Giunti nel 1590, oltre le altre che si pubblicano di presente per la prima volta. Queste ancora sono o scritte tutte di suo carattere o con molte correzioni autografe.

LA SUOCERA, commedia. EDITA. Copia con correzioni ad ogni pagina di mano del Varchi, un vol. in 4.to È questo l'originale stesso di cui parla il Bottari, trovandovisi in molte carte dato di frego ad alcuni squarci per abbreviarne la recita: ma errò nel dirla tutta di mano dell'autore, non essendovi di sua mano in un foglio a parte che tutti i madrigali che vanno in fine di ogni atto.

VITA *di messer Francesco Cattani da Diacceto;* EDITA: un quaderno in fol. autografo. Vi sono annesse alcune lettere di Francesco Diacceto il giovine dirette

al Varchi, nelle quali gli dà alcune notizie di famiglia occorrenti per la compilazione di essa Vita.

Orazione funerale *in morte del signor Gio. Batista Savello:* edita: un quaderno in 4.to Copia con molti pentimenti e correzioni autografe.

Orazione funerale *recitata nell'esequie di Michelagnolo Buonarroti nella chiesa di S. Lorenzo il 28 Giugno 1564.* Edita. Copia con correzioni autografe in un vol. in 4.to Dalle molte pagine che vi sono lineate colla penna o in tutto o in parte, si deduce che è l'esemplare stesso su cui la lesse, e che per brevità non la disse quale è a stampa; di più dalla intitolazione fattavi sembra che questa solennità funebre avesse dovuto aver luogo nell'aprile, vedendosi notato questo mese col giorno in bianco.

Sonetti diversi, editi ed inediti, indirizzati a vari suoi amici ed a ragguardevoli personaggi, molti dei quali hanno le risposte. Questi sonetti da un ricordo di mano del Varchi pare avesse idea di pubblicarli tutti insieme colla seguente indicazione e divisione: Ercolani, quelli diretti al conte Cesare Ercolani; Antoniani, quelli scritti al cardinal Silvio Antoniano; Ugonotti, quelli contro gli eretici di tal nome; Martini, quelli in vita ed in morte di Luca Martini suo amico e protettore; Lenzi, quelli per monsignor Lorenzo Lenzi; Stufa, quelli per Giulio e Piero della Stufa; Battiferra o Lauri, quelli per Laura Battiferra, moglie di Bartolommeo Ammannati: Salviati, quelli al cav. Lionardo Salviati, con i Corbinelli del Salviati stesso; dipoi seguono gli Amorosi, i Pastorali, gli Eroici, i Morali ecc. Tutti questi sonetti per la maggior parte autografi, e molti altri fatti copiare con correzioni e pentimenti di suo pugno, si trovano raccolti in più volumi in 4.to, in quaderni ed anche in fascetti di fogli volanti, come

pure alcuni vi sono trascritti reiteratamente; si è per altro avuto la maggior cura possibile collazionandoli colli stampati, di distinguere diversamente gli editi dagl' inediti, la qual diligenza è stata altresì adoprata riguardo agli altri componimenti sì latini come italiani, per poterne trascrivere quandochè fusse i soli inediti.

Madrigali, epigrammi, canti per mascherate, stanze, versioni *dal greco e dal latino* ecc. Ancor questi trovansi sparsamente scritti, o di suo carattere o d'altri con sue correzioni, e tramezzati ad altre composizioni latine e toscane, distinti al solito gli editi dagl' inediti.

Salmi 61 volgarizzati in vario metro. Questi, seguendo la numerazione del Saltero Davidico, sono gli appresso: dal salmo N. 1 al 43 inclusive, quindi il 47. 51. 54. 57. 64. 94. 95. 101. 102. 110. 113. 117. 127. 130. 140. 142. 148. 150. Di questo volgarizzamento inedito esistono gli autografi, ed una copia d'altra mano a pulito; allude il Varchi a questa sua versione in due sonetti inediti che leggonsi a pag. 25 e 26 del N. 16 delle di lui rime.

Poesie latine in vario metro con alcune di altri poeti al Varchi, edite ed inedite; molte sono scritte alla rinfusa in volumetti in 4.to o in quaderni e fogli staccati, come si è accennato, e frammisti a componimenti toscani; si son distinte al solito le inedite dall'edite.

Iscrizioni sepolcrali in latino, scritte in fogli volanti ed autografe.

Storia fiorentina, un vol. in fol. Questo prezioso volume contiene solamente il I. II. III. IV. IX e porzione del X libro. I primi tre e molta parte del quarto con ciò che vi è del decimo sono autografi; il resto del quarto ed il nono intero sono d'altra mano, ma con correzioni originali del Varchi. Questo codice ha servito con somma utilità alla nuova edizione di questa

Storia, per le moltissime varianti e correzioni e per le giunte che vi ha somministrato.

Lezione *sul sonetto del Petrarca „ La gola, il sonno e l'oziose piume* ecc. Edita nelle Prose Fiorentine.

Trattato *delle Proporzioni e Proporzionalità;* un vol. in 4.to gr. Vi è riunito il Dialogo *sopra la particolare dichiarazione del giuoco di Pitagora;* inediti ambedue. Queste due operette furono dedicate a Luca Martini, come rilevasi dalla lettera che le precede ad esso diretta da Padova nel 1539, ed è la copia destinatagli; vi sono disegnate varie figure geometriche e la scacchiera pel detto giuoco, ma di mano diversa dal resto del codice.

Commento primo *sopra il primo libro della Priora d'Aristotile*, Inedito; in fol. di pag. 177. Copia con correzioni autografe; di questo comento vi è altresì l'originale di mano del Varchi che conduce poco più che alla metà.

Universali di Porfirio *spiegati*, inediti. Copia al solito in 15 quinternetti in 4.to mancante del fine della XV divisione; e la XVI e XVII sono trascritte di mano di Baccio Valori.

Studi *intorno alla grammatica greca e toscana;* due quaderni in fol. Non sono che semplici abbozzi la maggior parte autografi.

Comento primo sopra il primo libro delle *Meteore* d'Aristotile, *tradotte dal greco in lingua toscana, dedicate al molto illustrissimo ed eccellentissimo signore il signor Cosimo de' Medici duca di Firenze*, inedito; un quaderno in fol. autografo.

Trattato *della Musica antica*, inedito; è scritto in latino in 2 quaderni in fol. con correzioni dell'autore, ed alcuni termini in greco di sua mano; l'operetta però sembra incompiuta.

Esposizione *o comento dell'Etica d'Aristotile a Nicomaco*, in italiano, inedita; è autografa in 7 quaderni in fol. Nel quaderno 6.° è il sommario de' capitoli di questo trattato; e nel 7.° è il seguito di questo comento in latino. Vi è anche la copia di altra mano, ma non di tutto l'originale, il quale è numerato dalla pag. 1 alla 120. Evvi anche la *Vita di Aristotile.* Questo lavoro par fatto dal Varchi quando era in Padova nell' Accademia degl' *Infiammati.*

Dialogo *di Logica tra Carlo di Ruberto Strozzi e Muzio*, inedito; un volume in 4.to Copia con correzioni dell' autore.

Trattatello *di Logica*, inedito; un quaderno in 4.to autografo, non compito.

Trattato *delle tre figure* (Logica), inedito. Copia in tre quadernetti in 4.to con emendazioni al solito.

Logica; inedita; un quaderno in fol. Copia con alcune pagine di mano del Varchi scritte al rovescio delle altre.

Breve discorso *sopra tutta la Loica*, inedito; è un quaderno in fol. autografo.

Del sillogismo, trattato inedito; diviso in 4 quadernetti in 4.to Copia con correzioni del Varchi, e con figure geometriche.

Studi, in latino, *sulle Commedie di Terenzio*, inediti; un quaderno in 4.to scritto in parte dal Varchi, ed in parte dal solito amanuense.

Dichiarazione *di tutti i termini principali e necessari della Loica, composta in lingua toscana da Benedetto Varchi fiorentino, a messer Carlo di Ruberto Strozzi*, inedita; un quaderno in fol. Copia non continuata di mano di Baccio Valori. Si avverte che tutti questi scritti sulla Logica, sono diversi, nè uno ha che fare coll' altro.

Prolusioni o introduzioni alle sue filosofiche lezioni nell'Accademia degl' Infiammati, in latino; inedite; autografo; vi è nello stesso quaderno la *Lezione sul sonetto del Bembo „ A questa fredda tema, a questo ardente „* già edita, e una *Lezione sulle forze d'Amore;* vi si legge anche il *Volgarizzamento dell' ode d'Orazio „ O fons Blandusiae* ecc.

Vite *di Giraldo di Bornello e di Arnaldo Daniello poeti provenzali, trad. da quella lingua in volgar fiorentino*, inedite; originali.

Abbozzi o studi per compilare e scrivere un' opera sull' arte militare: due quaderni in fol. scritti alla rinfusa, con alcuni fogli volanti su tal materia; autografi.

Frammenti di lezioni ed altri lavori filosofici e letterari, in fogli staccati, autografi; tra i quali trovasi il *Proemio degli Statuti della Religione de' Cavalieri di S. Stefano*, diverso dallo stampato.

Spoglio di voci cogli esempi sì in verso come in prosa estratti da vari scrittori autorevoli in lingua nostra, dei quali leggesi l' elenco nella prima pagina; questi esempi son disposti alfabeticamente in un vol. in 4.^to^ Copia.

Catalogo *o inventario dei libri che componevano la Biblioteca di Benedetto Varchi,* un vol. in 4.^to^ Copia.

Sette quaderni in 4.^to^ contenenti il catalogo dei libri tanto stampati quanto MS. in varie lingue posseduti dal Varchi, in uno dei quali quaderni leggesi la nota di tutte le opere MSS. del medesimo. Copie di varia mano di quell' età.

NOTE

ALLA VITA DI BENEDETTO VARCHI

(1) Totti i biografi del Varchi hanno asserito esistere una di lui Vita scritta da Antonio Allegretti suo amico, la quale rimase incompiuta, ed è condotta solo fino all'anno 1543, quarantunesimo della sua età; ma niuno ci ha indicato la causa di questa interruzione, nè dove si trovi o in copia o in originale questo lavoro dell'Allegretti. Nel riordinare i molti manoscritti che appartennero a Baccio Valori, c'imbattemmo nella presente; la quale per essere copiata da ignota mano con correzioni e qualche variante di carattere dello stesso Valori e di Pier Vettori, e per essere non compiuta, come si dice che lasciò la sua l'Allegretti, si suppone con molta probabilità esser quella dessa, e per tale la pubblichiamo. Ne conferma in tale opinione anche il reflesso che forse l'Allegretti premorì al Varchi, e la lasciò così imperfetta; poichè se si pensasse attribuirla al Valori che vi fece qualche correzioncella, si risponderebbe che egli l'avrebbe terminata compiutamente, essendo sopravvissuto a messer Benedetto per ben 40 anni. A ogni modo, se mancano le prove irrefragabili sulla certezza dell'autore, non mancherà per altro il vantaggio che ritrarranno le nostre lettere dal far conoscere al pubblico un tale scritto, ove sono accennate molte particolarità igoorate o taciute da coloro che parlarono del Varchi. E poichè questa Vita non giunge nel manoscritto che al seguente contrassegno ** che s'incontrerà a pag. XXVII, si è creduto ben fatto supplirvi sommariamente, conducendola al suo termine, colla scorta delle opportune ed autentiche notizie dei diversi scrittori che ce le hanno conservate.

(2) Giungendo nuovo così a noi, come a tutti i nostri predecessori che scrissero del Varchi, questo cognome dei

Buontrebbiani, ne domandammo schiarimento ad alcuni valenti letterati, ma niuno potè appagarci. Anzi il sig. Dottor Francesco Martini di Montevarchi, studioso indagatore delle patrie memorie e decoro dell'Accademia Valdarnese del Poggio, ricercato su tal particolare, ci onorò nel 13 gennaio del corrente anno di questa risposta: *Benedetto Varchi, quantunque così si chiamasse dal nome della sua patria d'origine, discendeva dalla molto civile famiglia dei Mattei, la quale poscia si divise nei due rami de' Betti, e de' Franchi, che il primo prese nome da un Betto, diminutivo di Benedetto, l'altro da un Franco. Quindi è che talvolta trovasi esser egli chiamato Benedetto da Montevarchi, talora Benedetto de' Mattei, e tal altra Benedetto Franchi, non però dei Buontrebbiani, cognome che qua non si trova neppure negli antichi libri estimuli. La famiglia de' Betti era già spenta sino dalla metà del secolo XVI, come nota il Sigoni; e quella de' Franchi seguitò a sussistere in due rami, che uno si estinse dopo la metà del secolo XVII in Montevarchi, e l'altro si trapiantò in Alicante di Spagna. I possessi della famiglia Franchi in Montevarchi passarono nella famiglia Mini, che ebbe pure la casa di Benedetto, sulla facciata della quale fu poi per cura dell'Accademia Valdarnese apposta la seguente iscrizione, dettata dal Chiarissimo Gio. Battista Niccolini*:

CASA DI BENEDETTO VARCHI
IL QUALE BENCHÈ PROTETTO DAL PRIMO COSIMO
FEDE E LIBERTÀ D'ISTORICO RITENNE
CHE QUEL VERO NON EBBE IMPEDIMENTO DALLA POTENZA
ED EGLI NON FU CORROTTO DALLA FORTUNA
ALLA MEMORIA DI TANTO UOMO
I SUOI CONCITTADINI
PER I CONFORTI DELL'ACCADEMIA VALDARNESE
NEL 1829 POSERO QUESTA PIETRA.

(3) Era di Marradi, terra ragguardevole della Romagna toscana; fu celebre nella istruzione elementare della gioventù, e dalla di lui scuola uscirono i più belli ingegni che adornassero Firenze in quella età. Se la fortuna ci avesse concesso rinvenire qualche documento per porre in chiaro essere stato anche l'Allegretti nel numero de' discepoli di maestro Guasparri, altro valido appoggio n'avrebbe ricevuto la congettura da noi esposta nella Nota (1); e non resterebbe poi alcun dubbio, se si fosse potuto scoprire a chi Pier Vettori

dirigesse la lettera sul passaggio d'Annibale per la Toscana, poichè l'Autore di questa Vita, dice verso il fine, che la citata lettera fu a lui indirizzata dal Vettori; ma nelle varie copie a penna che si sono esaminate e nel testo a stampa non è notato nemmeno per indizio a chi venisse mandata. È vero bensì che nel volume IV delle lettere della raccolta delle *Prose Fiorentine*, la prima lettera del Vettori che vi si legge, si aggira su questo argomento, ed è da lui diretta a Baccio Valori; ma questo per molti rispetti non può indurre a stabilire con certezza il Valori per autore di questa Vita.

(4) V. Varchi, *Storia Fiorentina* lib. II verso il fine.

(5) Ivi lib. XV, dove narra essersi trovato in quel pericoloso frangente col rischio di rimaner prigione.

(6) Modo proverbiale che significa, *chi deve dare, addimanda.*

(7) Fu questi amicissimo ed efficace protettore del Varchi, ma il promotore del suo richiamo presso il duca Cosimo fu Pier Francesco Ricci da Prato, prima precettore poi maggiordomo del medesimo, come rilevasi dalle lettere del Gelli al Varchi, scrittegli a Ferrara ed a Bologna nel gennaio e febbraio del 1542, in una delle quali gli rimette un ordine di scudi 25 per fare il viaggio. Un tal maneggio fu tenuto all'insaputa del Martini, perchè il Ricci volle solo il merito di aver procacciato al Varchi questo benefizio.

(8) A questo avvenimento par che alluda un passo della lettera di Paolo Manuzio al cardinal di Ravenna Benedetto Accolti, mandatagli da Venezia a Firenze il 9 maggio del 1545, ove si legge: *Mi spiace ch'el nostro Varchi sia caduto in così abominabil vitio, et è d'haver compassione alla nostra fragilità, et aiutarlo in questo urgente bisogno, come già mi persuado che V. S. R. havesse fatto per la congiuntione de' studi, e per quella pietà che si deve ad ogniuno ne' peccati carnali* (*Lettere Manuziane inedite*, Parigi 1834, un vol 8. lettera CXIV). La lettera poi del Bembo è la seguente:

Illus. ed Ecc. Signor Osserv.

Non poteva venire occasione dov'io con maggior dispiacere ricorressi a V. E., e con maggior desiderio ne aspettassi da Lei grazia, di questa ch'è ora accaduta, dovendole raccomandare messer Benedetto Varchi mio carissimo amico, per le virtù che ho conosciute in lui da me come figliuolo amato. E tale è l'amor

ch' io gli porto, che in me vince ogni altro rispetto, onde lo raccomando con tutto il cuore all' Eccellenza Vostra, pregandola che all' errore ch' egli avesse commesso voglia contrappesare le molte buone e rare qualità sue, ed usare verso di lui quella clemenza che in V. E. è a pari della giustizia. E finalmente se io con l'antica servitù che ho sempre avuta colla Ill. Casa sua mi posso promettere di avere appresso Lei autorità alcuna, sia contenta dimostrarmela in questa mia raccomandazione, chè nè cosa a me più grata a questa tempo Ella può farmi, nè io da Lei grazia più singulare di questa posso impetrare. Ed all' Eccellenza Vostra mi raccomando e proffero.

(9) Stanziamento per l'accresciutagli provvisione: *Die XXIIII Maij MDXLVII.*

Conoscendo l' Ill. ed Eccell. Sig. Duca di Firenze, e per sua Ecc. li Mag. Sig. Luogotenente e Consiglieri, il frutto che hanno partorito e siano per partorire in l' avvenire le ottime, e rare virtù di messer Benedetto di ser Giovanni Varchi, e volendo dargli cagione di continovare negli studi, e nel bene operare, e in parte ricognoscerla delle sue fatiche, e affine ancora, ch' egl' habbia ad essere esempio a gl' altri giovani, che disiderano venire eccellenti. Però servate le cose da servarsi, e ottenuto il partito secondo gl' ordini, deliberarono, e deliberando gl' accrebbero la provvisione de' fior. VIII altra volta concessagli, fino alla somma di fior. XV simili da pagarsegli per quegli, e a quei tempi, e nel modo, che se gli pagavano gli detti fior. VIII, e senza alcuna ritenzione e senza altro stanziamento da farsene liberamente, e senza pregiudizio alcuno, veduto solamente la presente deliberazione; la quale provvisione o vero accrescimento incominciar debba in Kal. di giugno prossima, e per dover durare a beneplacito di S. Ill. S. e tutto in ogni miglior modo etc. mand. etc.

Ego Ioannes olim Benedicti de Pistorio Coad. in fidem.

(10) V. a pag. 78 del Vol. II di queste opere inedite del Varchi, la Lettera a Luca Martini sul verbo *farneticare.*

(11) Il sonetto del Caro è stampato fra le altre sue rime ed è il seguente :

Vibra pur la tua sferza, e mordi il freno,
Rabbiosa Invidia, abita o speco o bosco,
Pasciti d' idre, e mira bieco e fosco,
E fa d' altrui tempesta a te sereno;
Chè 'l mio buon Varchi è saggio e puro e pieno
D' ogni valore; e non pur mentre è nosco,
Ma vivrà sempre, e seco il suo gran Tosco,
A cui sta Giove in fronte e Febo in seno.
Non vedi omai che tra l' angosce e i danni
S' avanza d' umiltate e d' onor quasi
S' impingua e gode, e tu sei macra e trista?
Coi mostri tuoi contra te stessa affanni
Un nuovo Alcide; chè per vari casi
Sofferendo e vincendo il ciel s' acquista.

(12) Il passo a stampa dice: *Che se egli* (Stefano Colonna) *era tanto aiutato quanto fu impedito, si sarebbe potuto quel giorno stesso, se non vincere la guerra, sciogliere almeno l' assedio.* Questa varia lezione può esser derivata dal citarsi a memoria questo passo dal nostro biografo, o da correzione fattavi dal Varchi per la stampa.

(13) Vedi la nota (3).

(14) Vedasi la lettera del Varchi a messer Guido da Volterra, segretario di Cosimo I, del 9 gennaio 1549, ove si lagna che gli siano richiesti quei libri che fornivangli i materiali per la Storia.

(15) V. le *Lettere di Pietro Aretino* lib. III pag. 298.

(16) *Componimenti latini e toscani, da diversi suoi amici composti, nella morte di messer Benedetto Varchi. Firenze* 1566 (1565) un vol. 8. Questa raccolta molto rara fu procurata da Piero Stufa, e venne da esso dedicata a Monsignor Lorenzo Lenzi vescovo di Fermo.

I.

DICHIARAZIONE

SOPRA IL VENTICINQUESIMO CANTO DEL PURGATORIO DI DANTE

LETTA PUBBLICAMENTE NELLA FELICISSIMA ACCADEMIA FIORENTINA

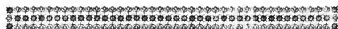
IL GIORNO DOPO S. GIOVANNI DEL 1543.

BENEDETTO VARCHI

AL MAGNIFICO E SUO MOLTO ONORANDISSIMO

MESSER CRISTOFANO RINIERI.

Due cose sono state cagione principalmente, magnifico M. Cristofano, che io senza aver riguardo alle molte e grandissime faccende vostre, così pubbliche come private, ho voluto mandarvi forse con poca prudenza, ma certo con grandissima sicurezza, tutto quello che, tratto di molti e diversi autori, era stato posto insieme da me, e recato in iscrittura più con ordine e brevità, che con eloquenza e dottrina, sopra la generazione e formazione del corpo umano, non ad altro fine, che per potere con maggior chiarezza delli ascoltanti, e minor fatica di me, recitarlo nell'Accademia nostra in una lezione: avvenga che poi nè in due mi venisse ciò fatto compiutamente. La prima, il parermi d'aver conosciuto più volte in molti e vari ragionamenti vostri, non solo quanto vi dilettate, ma intendete ancora ne' discorsi filosofici, e massimamente delle cose naturali: il che può venirvi non meno dagli avoli e

maggiori vostri, che dalla continova pratica e stretta familiarità la quale sempre avete tenuta, e tenete oggi più che mai, con tutte quelle persone le quali in qual si voglia o arte o scienza sono grandi ed eccellentissime riputate. L' altra, perchè mi rendo certissimo che voi, così per la vostra umanità, che usate generalmente in verso ciascuno grandissima, come per l' affezione che portate a me particolarmente più che ordinaria, pigliarete questa mia piuttosto utile fatica che pomposa, non solamente volentieri, ma in grado: benchè a me basta dimostrare in quel piccol modo che posso, non a voi, che la vi sapete benissimo, ma agli altri, parte di quella osservanza e gratitudine che vi debbo.

Tutto l'Ente, cioè tutte le cose che sono, qualunche e dovunche siano, sono e si comprendono (magnifico consolo, virtuosissimi accademici, e voi tutti, uditori nobilissimi) tra la materia prima e lo primo Motore. E sì come egli non si può nè pensare, non che altro, cosa niuna nè più bassa, nè più vile, nè più imperfetta della materia prima, essendo ella tutta quanta pura e semplice potenza senza atto alcuno, così all'incontra niuna se ne può, nè immaginare ancora, nè più alta, nè più nobile, nè più perfetta di Dio, essendo egli tutto quanto semplice e puro atto senza veruna potenza. Ora tutto quello che si racchiude e che si intraprende fra la prima materia, nella quale sono le forme di tutte le cose in potenza e in virtù, e lo primo Motore, nel quale sono tutte le medesime forme in atto e in essere molto migliore e più vero che in loro stesse non sono, si divide principalmente in due parti: in cose corporali e sensibili, e queste sono terrestri e caduche; e in cose spiritali e intelligibili, e queste sono celesti e sempiterne. E sì come le cose incorporali, che menti divine e sostanze separate, o vero intelligenze si chiamano, sono mezze tra Dio e le cose corporali, così le

cose corporali, sono mezze nè più nè meno fra le sostanze separate e la materia. Onde come tra le sostanze separate quella è più nobile e più perfetta dell'altre, la quale più rimovendosi e più discostandosi da' corpi, più s'appressa al primo principio e ultimo fine nostro e di tutte le cose, cioè a Dio ottimo e grandissimo, così tra' corpi quello è degli altri più perfetto e più nobile, il quale più lontano dalla materia, più alle intelligenze s'accosta e s'avvicina; e più s'avvicina alle intelligenze e più s'accosta senza comparazione una cosa animata, qualunche si sia, che qual si voglia di quelle che animate non sono. E qual filosofo negarebbe, se il cielo manca d'anima (come tengono i teologi nostri cristiani) che lo più vile e più imperfetto vermine che si truovi, non sia molto più degno senza proporzione, e molto più perfetto di lui? Di questo brieve discorso, brieve dico, rispetto a quello che di dire n' occorse, si può trarre agevolmente (s'io non m'inganno) che l'uomo, e quanto alla forma e quanto alla materia, avanza di grandissima lunga e trapassa le cose che sono dal cielo della luna in giù tutte quante: percioc-chè l'anima razionale, vera e propria forma di lui, è (come ne mostrano i filosofi) l'ultima delle intelligenze, e essendo tra le intelligenze ultima, viene ad essere prima tra tutte l'altre cose che intelligenze non sono; e perchè alla più nobile forma e più perfetta si richiede la più nobile materia e la più perfetta, quinci è, che il corpo umano, e di nobiltà e di perfezione, vince d'assai e eccede tutti gli altri. E veramente, ingegnosissimi uditori, che nell'anima umana, considerata solo di per se, e nel corpo umano, considerato solo di per se, e in tutto quel perfettissimo e nobilissimo composto che risulta dell'uno e dell'altro insieme, e questo è l'uomo, sono (come i saggi conoscono) tante e tanto diverse

considerazioni, tante e così belle e così grandi e così maravigliose operagioni e virtù, che tutte l'altre bellezze, tutte l'altre grandezze, tutte l'altre meraviglie di tutte l'altre virtù e operagioni, verso questa una sono picciole o più tosto niente. E se i cieli (come testimonia il Profeta) narrano là suso la gloria del Fattore loro, certissima cosa è, che dell'opere e lavori di quaggiù niuno se ne truova, il quale o più largamente manifesti, o più chiaramente dimostri l'ineffabile maestà di Dio, e l'incredibile onnipotenza della Natura, che il compimento dell'uomo: conciosia cosa che in esso si congiungano unitissimamente due nature diversissime, l'una divina e immortale, l'altra terrena e corrottibile.

È ben vero, che sì come tanto alta materia e tanto sottile è non meno utile a sapere, che gioconda a udire; così il trattarne e volerla insegnare è non meno pericoloso, che malagevole: perciocchè l'intelletto nostro è nelle cose oscurissime a noi, e chiarissime alla Natura, non altramente, come dice Aristotile nella prima Filosofia, che l'occhio del pipistrello a' raggi del sole. Ma perchè (come afferma il medesimo filosofo nel libro medesimo) il conoscere, ancora che pochissimo, delle cose alte ed eccellenti è molto migliore e più da stimarsi, che l'intera scienza di moltissime, le quali siano basse e volgari, io per ubbidire a chi si deve, e seguitare il lodevolissimo ordine e l'utilissima usanza di questa fioritissima e onoratissima Accademia, ho preso, per le ragioni che di sotto intenderete, a sporre oggi e dichiarare il Venticinquesimo Canto del Purgatorio, nel quale Dante (chè dicendo Dante, mi pare insieme con questo nome dire ogni cosa) tratta compiutamente dell'una e dell'altra di queste due cose, cioè così della generazione e formazione del corpo umano, come della infusione e natura dell'anima, con tale artificio e con

tanta dottrina, che ben si vede che egli, oltra l'essere stato esercitatissimo nella vita attiva e civile, seppe perfettamente tutte l'arti e scienze liberali; e questo capitolo solo, il quale io giudico più utile e più difficile che alcuno degli altri, lo può mostrare ampiamente ottimo medico e ottimo filosofo e ottimo teologo: il che non avviene forse in nessuno altro poeta nè de' Greci nè de' Latini, e io per me, non pure vi confesso, ma giuro, che tante volte quante io l' ho letto,

Che fra la notte e 'l dì son più di mille,

sempre m'è cresciuto la maraviglia e lo stupore, parendomi di trovarvi nuove bellezze, nuove dottrine, e conseguentemente nuove difficultà ogni volta. Onde tanto più mi pentiva di mano in mano della folle e temeraria promessa mia, quanto m'accorgeva meglio, come bonariamente sì, e con molta fede, ma inconsideratamente nondimeno, e con poca prudenza fosse stata fatta da me. Perciocchè io non voglio che alcuno di voi, benignissimi uditori, m'abbia o per tanto imprudente, o per tanto prosuntuoso, che egli si creda, che io avessi scelto mai da me stesso un sì fatto capitolo a dichiarare, chente è questo; anzi essendo io fermato (come sanno molti che io veggio sedere in questo luogo per onorarmi) di sporne un altro assai più chiaro e più agevole, fui richiesto con istanza grandissima da alcuni amicissimi miei, a'quali non volli e non devei mancare, di leggere questo così come io sapessi. La qual cosa ho voluto dirvi sì acciocchè vogliate più agevolmente scusarmi in tutto quello in che io di materia sì alta e sì nascosa ragionando, o errassi per poco sapere, o per troppa inavvertenza mancassi; e sì a fine che più volentieri vi piaccia di perdonarmi, se in trattando di cose sì nuove e quasi del tutto inusitate nella lingua nostra, usarò necessariamente, seguitando in questo e i Greci ancora

e i Latini, alcune parole e vocaboli i quali paressero alle vostre purgatissime orecchie, o più vili e plebei, o meno puri e onesti, che in questo castissimo e santissimo luogo tra persone tanto modeste e tanto disciplinate non si conviene: benchè le medesime cose, con i medesimi nomi, si può dire, si truovano scritte, non pur nelle leggi civili e canoniche (come si vede per tutto il titolo degl' Impotenti e Ammaliati), ma eziandio nella scrittura sacra e divina. E però noi (poste da parte tutte le scuse) verremo oggimai, coll' aiuto e favore di Colui che tutto fa e tutto può, all' intenzione e proponimento nostro, pregandovi prima umilmente, umanissimi e cortesissimi uditori, che vogliate prestarne oggi quella grata e benigna udienza che sempre solete.

Sangue perfetto, che poi non si beve
  Dalle assetate vene, e si rimane
  Quasi alimento che di mensa leve,
Prende nel cuore a tutte membra umane
  Virtute informativa, come quello,
  Ch' a farsi quelle per le vene vane.
Ancor digesto scende ov' è più bello
  Tacer, che dire, e quindi poscia geme
  Sovr' altrui sangue in natural vasello.
Ivi s' accoglie l' uno e l' altro insieme,
  L' un disposto a patire, e l' altro a fare,
  Per lo perfetto loco, onde si preme.
E giunto lui comincia ad operare,
  Coagulando prima, e poi avviva
  Ciò, che per sua materia fe constare.
Anima fatta la virtute attiva

Qual d' una pianta, in tanto differente,
Che questa è 'n via, e quella è già a riva,
Tant' ovra poi, che già si muove e sente,
Come fungo marino, e indi imprende
Ad organar le posse, onde è semente.
Or si spiega, figliuolo, or si distende
La virtù ch' è dal cor del generante,
Dove natura a tutte membra intende.
Ma come d' animal divenga infante,

con tutto quel che seguita.

L' intendimento nostro nella presente lezione è dichiarare primieramente con più agevolezza che sapremo, e maggior brevità che potremo, la generazione e formazione dell' uomo; e quando dico uomo, intendo in questo luogo ancora della donna; poi, se ne bastarà il tempo, favellare minutissimamente dell' anima umana, e di tutte le parti e potenze sue, secondo la dottrina peripatetica. Ma perchè a bene intendere qualunche cosa in qualunche scienza, bisogna prima (come n' insegna Aristotile nel principio della Fisica) conoscere i primi principii e le prime cagioni insino agli ultimi elementi d' essa; perchè dalla cognizione di questi si conoscono poi tutte l' altre cose; e allora finalmente ci par di sapere alcuna cosa, quando sapemo i primi principii e le prime cagioni sue; però noi volendo fare, innanzi che venghiamo all' ordine e sposizione delle parole, un discorso e ragionamento universale sopra la formazione del corpo umano, a fine che meglio e più agevolmente si possa imprendere e possedere questa tanto utile e difficile materia, dichiararemo prima alcuni nomi e principii, i quali sono necessarissimi, così a trattar del corpo umano, come a generarlo. E innanzi che io faccia questo, non voglio

mancare d'avvertirvi, che la generazione e formazione del corpo umano è cosa tanto riposta e tanto nascosa, che di lei (come bene disse Aristotile) non si può avere dimostrazione e certezza; anzi in questa, come in molte altre cose naturali, possono molte volte, e sogliono bene spesso intendere più, e giudicare meglio gli uomini idioti e volgari, che i dotti e scienziati. E però doverrebbero i filosofi in molte cose rapportarsi al giudizio di coloro i quali sono esercitati coll'opere tutto il tempo della vita loro in quello esercizio del quale essi scrivono a pena una volta colle parole; e io per me darei più fede in questo caso alle donne sperte, e anco a qualche uomo pratico, che a' filosofi: sì perchè la sperienza è in tutte le cose vera e certa maestra, e sì perchè questa materia, oltra l'essere incerta e dubbia da se, è stata trattata da tanti, in tante lingue e tanto diversamente, che se io volessi arrecare insieme, non dico tutto quello che si potrebbe, perchè questo sarebbe quasi infinito, ma tutto quello che n'è stato disputato, e pro e contra, da' più dotti e più approvati autori, sicuramente non bastarebbero cento lezioni: perciocchè non pure i filosofi e medici greci, come Aristotile e Galeno, discordano da' filosofi e medici arabi, come il grande Averrois e Avicenna, e da' Latini, come (oltra mille altri e antichi e moderni) Scoto, Alberto Magno e 'l dottissimo S. Tommaso; ma ancora i Greci, così medici come filosofi, discordano da' Greci medesimi, gli Arabi dagli Arabi, e i Latini da' Latini, e, quello che è più, alcuna volta da se stessi ciascuno. Onde io, lasciate in dietro tutte le quistioni, che per lo più sono dannose e che di certo v' offuscarebbero l' intelletto, e riserbandomi in altro tempo a provare le mie ragioni, e confutar l'altrui, vi recitarò solamente in quel modo che giudicarò migliore, tutti i primi capi, e tutte le risoluzioni principali di quelle cose che mi parranno più ne-

cessarie e più vere, seguitando sempre Aristotile principe de' Peripatetici, e il suo comentatore Averrois, i quali due senza dubbio seguitò in questo luogo, e quasi in tutti gli altri della Commedia e opera sua Dante medesimo, il quale fu grandissimo e ottimo Peripatetico, se non quanto dalla Fede nostra e santissima religione cristiana gli fu vietato.

Ma venendo omai al fatto, dichiararò prima, che cosa sia Sangue, che Sperma, ovvero seme, che Mestruo: delle quali tre cose si generano non solamente gli uomini, ma tutti gli altri animali perfetti: dico perfetti, per cagione degli imperfetti, cioè di quegli che si generano di materia putrida, senza coito, come vermi, mosche, vespe, topi, ranocchi, anguille e altri somiglianti, i quali non sono della medesima spezie che gli altri perfetti, e non hanno i sessi distinti, non si trovando fra loro nè maschio nè femmina, se non in quelli che nascono ancora di seme mediante il coito, come i topi.

DEL SANGUE.

Dico dunque che il sangue, secondo che lo diffinisce Aristotile nel XII libro degli Animali (1), è l'ultimo cibo e nutrimento dell'animale, negli animali ch'hanno sangue; e in quelli che mancano di sangue, è una cosa somigliante e proporzionata al sangue; e si chiama ultimo nutrimento, perchè tutte le membra, fatte le debite digestioni, si nutriscono di sangue: benchè tale nutrimento si può chiamare più tosto nutrimento in potenza, che in atto: perciocchè il sangue ha tre parti, chiamate da'medici latini Glutino, Rugiada e Cambio, perchè si cambia e trasforma nelle membra; e di questi tre umori o vero umidità, le quali non sono differenti dal sangue sostanzialmente, ma solo per accidente, si nu-

triscono tutte le membra immediatamente; e così il sangue è l'ultimo cibo, non in atto, ma in potenza; è ben vero, che questa è potenza propinqua, e non rimota, come quella del pane e di tutti gli altri cibi, quando si pigliano. Ha il sangue il principio e luogo suo nelle vene, e le vene hanno origine dal cuore, secondo Aristotile: ma secondo Galeno, il sangue si genera nel fegato, e per conseguente ancora le vene, essendo sempre il continente e quello che è contenuto, insieme: ma comunche si sia, certo è che il sangue, secondo Aristotile, piglia la perfezione e ultima virtù sua dal cuore: e dice nel III capitolo del III libro delle Parti degli Animali, e nel XIX capitolo del III libro della Natura degli Animali, che il sangue non si truova in membro nessuno fuori delle vene, eccetto che nel cuore: il che però si debbe intendere ordinariamente e per lo più, conciosia che (come afferma Galeno, e come si vede manifestamente nelle notomie) si truova del sangue ancora nell'ultima parte del cervello e dalla nuca, dove non sono vene. Nel sangue sta il calore naturale, il quale non è altro, che una sostanza vaporosa, la quale nasce dal sangue, perchè quando il sangue si cuoce, egli sfuma e svapora; e quel tal fumo e vapore, il quale è caldo e umido come il sangue onde nasce, si chiama calore naturale. Ma perchè egli non si può intendere perfettamente che cosa sia sangue, senza sapere che cosa sia digestione, e quante siano, però ne favellaremo brievemente.

DELLA DIGESTIONE.

La digestione, la quale è la terza operazione delle due qualità attive, cioè del caldo e del freddo, si diffinisce dal Filosofo nel IV della Meteora, una perfezione fatta

dal caldo naturale e proprio delle passioni opposte. La qual diffinizione è non meno scura che dubbia, e a volere dichiararla non bastarebbe un giorno intero: e però diremo solamente per ora, che le digestioni vere e principali sono tre. La prima digestione si fa nel ventricolo; il quale i Toscani, seguitando i medici latini, chiamano stomaco; benchè stomaco significa propiamente appo i Greci, quella parte che essi medesimi chiamano ancora esofago, cioè la gola. E in questa prima digestione che si fa nel ventricolo, o vero stomaco a nostro modo, il quale Dante chiamò

il tristo sacco
Che merda fa di ciò che si trangugia,

si trasmuta il cibo in sugo, che i medici chiamano pur con nome greco, chilo. Il superfluo di questa digestione sono le fecce e lo sterco umano, il quale si manda fuori per le budella, dove ancora piglia la forma, e per lo sesso. La seconda si fa nel fegato, dove il cibo si cuoce un'altra volta, e si muta in sangue; e la superfluità di questa seconda digestione è un'acquosità, la quale esce del sangue, che tirata dalle vene, cola di quivi nella vescica, e diventa orina. La terza digestione, favellando sempre secondo Aristotile, si fa nel cuore, e ha due superfluità, una come schiuma, la quale si chiama da noi collora, e da' Latini *bilis flava,* perchè è gialla, e questa se ne va nella borsa e vescica del fiele; l'altra è quasi feccia, e si chiama da noi maninconia, e da' Latini *bilis atra,* cioè collora nera, e questa se ne va alla milza: e questi duoi umori, cioè la collora e la maninconia, non possono nutrire, secondo Aristotile. Il quarto umore, cioè la flemma, non è altro che sangue indigesto, e non bene e perfettamente può nutrire a un bisogno. E così avemo veduto, che come la gola manda il cibo allo stomaco, così lo stomaco lo manda al fega-

to, e il fegato al cuore, nel quale si fa la terza ed ultima digestione principale: dico principale, perchè alcuni aggiungono una prima digestione, la quale si fa nella bocca dai denti, e alcuni n'aggiungono una quinta, la quale si fa nelle vene, le superfluità della quale sono i sudori, e altri n'aggiungono dell'altre, ma queste non sono proprie e vere digestioni, non trasmutando il cibo, come le prime tre. Fassi ancora un' altra digestione particolare in ciascun membro, quando il sangue si trasmuta e converte in lui. Queste tre digestioni principali sono propie degli animali perfetti; nelle piante non si truovano se non le due ultime: perchè la prima si fa nella terra, e non nella pianta; benchè alcuni e Greci e Latini dicano altramente, il che è contra Aristotile. Le spezie della digestione sono tre, ma a noi basta sapere che il fine e termine di ciascuna digestione è di fare sì che l'umido si raguni e si rappigli, e per questo tutte le cose onde non si può separare l'umido, non nutriscono, come è l'oro puro; benchè certi medici usino (non so perchè) di metterlo ne' lattovari e ricette loro. Ciascuna digestione si fa meglio il verno che la state, stando fermo, che andando, e per conseguente la notte, che il giorno: e per questo vuole Galeno, e quegli che Galeno seguitano, che la cena sia più piena e più abbondante che il desinare; oltra l'altre tante e sì belle ragioni, le quali voi (mercè della virtù e liberalità dell'illustrissimo ed eccellentissimo duca signor nostro) avete potuto udire a'giorni passati dalla viva voce del maggiore e più eccellente medico ch' oggi viva, e che forse sia stato da Galeno in qua (2). E questo basta della digestione.

DELLO SPERMA DELL' UOMO.

Lo sperma, o vero seme genitale e umano, il quale si chiama qualche volta genitura, benchè pare che Aristotile voglia fare alcuna differenza tra sperma, seme e genitura, non è altro, che il superfluo del nutrimento, cioè quello che avanza dell' ultima e perfetta digestione; e benchè si chiami superfluo e avanzaticcio, non è però superfluo nè avanza assolutamente e semplicemente, ovvero del tutto, come i sudori e altri più brutti escrementi al tutto inutili; perciocchè lo sperma, se bene è superfluo all' individuo e a' particolari, perchè come sperma non può nutrire nè convertirsi in membra, non è però superfluo, anzi necessarissimo alle spezie. Perciocchè non potendo la Natura perpetuare gl'individui, ingenerò in tutti gli animali un disiderio di generare cosa somigliante a se, e così di perpetuarsi almeno in ispezie e successivamente, mediante il congiugnimento del maschio e della femmina, e mediante la generazione; la quale non si può fare senza lo sperma, la materia del quale è schiumosa e spugnosa, perchè vi si rinchiude dentro assai spirito, come nella spugna assai acqua: onde spargendosi in terra tosto diventa minuto, e si secca prestamente, perchè lo spirito si parte e esala via, e l' altra parte viscosa si ristrigne e raccoglie insieme; e in quello spirito, il quale è corpo aereo, caldo e sottile, si racchiude la virtù generativa ovvero informativa, secondo i medici. La quale virtù gli è data principalmente dal cuore, secondo Aristotile, e non da' testicoli, come vuole Galeno. Perciocchè i testicoli, secondo Aristotile, servono solamente per instrumento, e sono, secondo lui, come due piombi o pesi che tengono aperti i vasi spermatici ovvero seminarii; i quali sono due vene e al-

trettante arterie, una da ogni parte, le quali per vie lunghe e distorte portano il sangue ne' testicoli; i quali non sono necessari semplicemente alla generazione, secondo Aristotile: e così uno senza testicoli potrebbe generare: il che Galeno non vuole per niente, anzi dice, che sono membro principale, e necessari alla generazione assolutamente, benchè con un solo si generi; nè gli pare ragionevole, che il sangue possa diventare vero e perfetto sperma ne' vasi seminarii. Ma lasciando questo dubbio indeciso, notaremo, che nello sperma, o più tosto nella virtù generativa o informativa, la quale è nello spirito dello sperma, sono in potenza e si contengono virtualmente tutte le cose che sono in atto e che si contengono formalmente nel generante; e però disse Aristotile, il seme esser quello ch'ha virtù di far cosa tale, quale è quella ond'egli esce; e perchè lo sperma opera virtualmente, il che è più nobile e più perfetto, che operare formalmente; e opera in virtù del generante, e come strumento del padre, però Aristotile lo chiamò virtù separata e divina, e Galeno dubitò s'egli era creatore o creatura. Le quali cose, per essere non meno difficili che belle, arebbero bisogno di lunghissima dichiarazione; ma la brevità del tempo non mi lascia: onde detto che io arò che lo sperma è corpo omogeneo e tutto nelle sue parti, cioè che ciascuna parte di sperma è sperma, come ciascuna parte d'acqua è acqua; e ch'egli esce per la medesima via dell'orina; benchè alcuni credono altramente; passarò allo sperma della donna.

DEL SEME DELLA DONNA.

Ancora che la femmina abbia i vasi seminarii poco differenti da quegli dell'uomo, e massimamente nell'appiccatura e dove cominciano, e così ancora i testicoli,

tuttavia quello umore che esce dalla matrice con movimento e con dilettazione quando ella si congiugne coll' uomo, il quale è una certa umidità tra acqua e seme, non si può chiamare sperma, secondo Aristotile, se non equivocamente, cioè col nome solo; non altramente che un uomo morto o dipinto si chiama uomo; e questo umore, il quale è freddo e sottile rispetto a quello dell' uomo, non concorre, secondo lui, nella generazione, nè attivamente, cioè nè come agente o forma, nè passivamente, cioè nè come paziente o materia; e in somma non vi concorre di necessità: di maniera che si può generare senza lui, se bene le più volte vi concorre, e v'apporta molte utilità e giovamenti, disponendo e agevolando la materia. E così si debbe intendere Aristotile nel IX degli Animali e altrove, dove dice, che quando i semi non concorrono amendue, la donna non ingravida. Il medesimo rafferma Avicenna, aggiungendo, che quelli uomini i quali essendo duri di schiena, tardano a gittare e mandar fuori il seme, sono più generativi che gli altri: e questo perchè essendo le donne di complessione fredda, penano ordinariamente assai a compire e dar fine all' opera. E se bene il seme della donna è essenzialmente e in sostanza della medesima spezie che quello dell' uomo, secondo i medici; perchè secondo Aristotile, è differente di spezie; per questo non è generativo e utile, come quello dell' uomo: perchè sono differenti secondo le disposizioni e accidentalmente, in quel modo medesimo che sono differenti la femmina e 'l maschio, se bene sono d' una spezie medesima; e brevemente, il seme della donna è non altramente quasi, che quello umore che senza movimento e senza dilettazione, o poca, esce tal volta, e massimamente ne' fanciugli anzi il quattordicesimo anno, de' vasi seminarii e del membro dell' uomo, il quale è tra acqua e seme,

e non è spermatico nè utile alla generazione, nè come forma nè come materia. E se uno dimandasse: a che servono adunque i testicoli nelle femmine? risponde Averrois, il grande Arabo, dimandando: a che servono le poppe negli uomini? Ma perchè dare una istanza, o allegare uno inconveniente, non è sciorre la questione, si può dire, che i testicoli nelle donne hanno qualche altra utilità e giovamento, come le poppe negli uomini: se bene non sono necessari semplicemente alla generazione nè quegli nè queste.

DEL MESTRUO.

Del mestruo delle donne si potrebbero dire molte cose; a noi bastarà favellarne tanto, quanto la materia presente richiede. Dico dunque, che l'avanzo del nutrimento, e quello che rimane dell' ultima digestione, il quale negli uomini si chiama sperma, si chiama nelle donne mestruo. E benchè l'uno e l'altro, cioè lo sperma e il mestruo, siano l'ultimo del sangue, sono però differenti, perchè quello dell' uomo è digesto e perfetto, e quello della donna crudo e imperfetto: e questo ancora è di due maniere, uno impuro e putrido molto, il quale come inutile del tutto, anzi dannoso e nocevole pure assai, si manda fuori ogni mese, e di qui ebbe il nome, così nella lingua greca come nella latina: il volgo nostro, non so io donde nè perchè, lo chiama marchese; siami lecito usare i nostri nomi, come a' Greci e a' Latini i loro; e se bene durante cotal flusso, e mentre che le donne si purgano, il che, benchè non abbia tempo diterminato, accade però circa la fine del mese, per essere allora più freddo, si può generare; tuttavia questo interviene di rado; e la creatura che si genera allora, o s'affoga per l'abbondanza della materia, o conducen-

dosi a bene, nasce inferma e cagionevole, e bene spesso lebbrosa, o altramente magagnata e di poca vita: ma dopo tale purgazione è il tempo attissimo e ottimo a ingravidare, perchè allora cade nella matrice da tutti i membri della donna un altro mestruo puro e netto, il quale è utile alla generazione, e di questo si forma l'embrione e il parto, ovvero corpo del bambino, in quel modo e per quelle cagioni che al luogo loro si diranno. Dice Aristotile, che sì come ne' maschi ingrossa la voce quando cominciano a mandar fuori il seme, il che si fa comunemente circa il quattordicesimo anno, così avviene nelle femmine quando cominciano a purgarsi e avere il tempo loro; e cominciano innanzi a' maschi, cioè tosto che le mammelle loro (come ne insegna Aristotile) sono alte due dita, e forniscono il quarantesimo anno, e chi passa quel termine arriva insino al sessagesimo. Alcune si purgano tre volte il mese; alcune si purgano ancora che siano grosse; quelle che mancano di tali purgazioni, sono il più delle volte sterili. E perchè delle cose naturali si debbe favellare liberamente e apertamente, come hanno fatto tanti, non pur filosofi e medici, così greci come latini e arabi, ma teologi ancora, e uomini santissimi, e nessuno debbe vergognarsi o avere a schivo di sapere quelle cose, di che egli fu prima generato e poi nutrito; chi vuole sapere onde venga il mestruo bianco, e perchè venga più alle giovani che all'altre, e quanto noccia, legga Aristotile nel VII libro degli Animali; e chi cerca d'intendere cose mostruosissime del mestruo, legga il XV capitolo del VII libro di Plinio. E io passando a più alta e più benigna materia, dichiararò che cosa è spirito, e quanti sono; il che è non meno utile e necessario che le cose passate.

DELLO SPIRITO.

Non meno difficultà nè minori controversie sono in trattare dello spirito, nè meno diverse oppenioni tra' filosofi e i medici, che nelle cose dette di sopra; ma noi seguitando l'ordine nostro, e accomodandoci più al tempo e al luogo, che alla materia, diremo che lo spirito non è altro, che un corpo tenue, sottile, che si genera dalla più sottil parte del sangue; ovvero, per più brevità, lo spirito è un vapore elevato dal sangue; avvenga che (come vuole Galeno) egli si levi ancora dall'aere, da quello aere, dico, che noi tiriamo insieme coll'alito; e non per altro (secondo lui) la carne e sostanza del polmone è spugnosa, se non per preparare l'aria, della quale si faccia lo spirito. E perchè in questa diffinizione non si comprendevano nè le piante nè gli animali chiamati esangui, cioè che mancano di sangue, e pareva che fosse solamente dello spirito umano; però Alberto Magno nel libro della Spirazione e Rispirazione lo diffinisce generalmente così: *Lo spirito è un corpo generato della parte vaporosa più sottile del nutrimento, il quale concorre a tutte l'operazioni di ciascuno vivente.* E benchè lo spirito si levi dal vapore del sangue o dell'aria, secondo Galeno, o del nutrimento, secondo Alberto, non devemo però credere, che sia corpo semplice, ma composto de' quattro elementi, benchè sia caldo a predominio, cioè che sia più caldo che altro. Onde Galeno disse, che se alcuno mettesse un dito nel ventricolo sinistro del cuore, egli nol vi potrebbe tenere per la gran caldezza, non ostante che Avicenna lo chiami ora umido, ora freddo, e tal volta temperato. È grandissima dubitazione se lo spirito abbia anima o no. Galeno par che tenga alcuna volta, che egli sia animato, alcuna volta

ne dubiti: ma secondo Aristotile e il suo grandissimo comentatore, nè il sangue nè lo sperma (come credevano alcuni) nè ancora lo spirito è animato; perchè in lui non si vede operazione alcuna d'anima, egli non intende, non sente e non si nutrisce veramente e propiamente: e se si muove a diversi luoghi, o è mosso immediate dall'anima; il che è di cosa che abbia anima; egli non fa questo intrinsicamente e da virtute interna, e brevemente, per sua natura, ma gli viene di fuori da una qualità che si diffonde dall'anima in istante per tutte le membra. E chi direbbe mai, che il ferro o la collora fossero animati, se bene questo si muove a diversi siti, tirato dalla calamita, e questa altra dal riobarbaro? Lo spirito umano è più perfetto di quello di tutti gli altri animali, ed è strumento dell'intelletto: onde chi ha migliore spirito è più specolativo; e consiste questo (come dice Galeno) non nella quantità o moltitudine, ma nella qualità. E quelli hanno lo spirito migliore e più sottile e più lucido, i quali hanno il sangue più puro e più sincero, il che viene dalla buona digestione, e questa si fa col mangiare temperatamente, e cibi ottimi e appropiati. Quanto al novero, vogliono alcuni, che gli spiriti siano tre, vitale, naturale, animale, dicendo, che essendo i membri principali tre, cuore, fegato e cervello; e l'anime, ovvero parti dell'anima tre, razionale nel cervello, nutritiva nel fegato, irascibile nel cuore; pare ragionevole, che anco gli spiriti siano tre: il vitale che sta nel cuore, il naturale nel fegato, e l'animale nel cervello. Ma secondo i migliori medici e più lodati filosofi, non sono se non due: vitale nel cuore, e animale nel ventriculo del cervello; il naturale è il medesimo che il vitale, e non si distingue da lui. Voglio bene che sappiate, che secondo Aristotile, il principale membro, più nobile e più perfetto,

e nel quale sono tutte le virtù, è il cuore, il quale è primo a nascere, e ultimo a morire: e il cervello, secondo lui, non sente e non serve ad altro, che a temperare colla sua frigidità la caldezza del cuore e degli spiriti, i quali altramente sarebbero inutili: benchè Galeno sia di contraria oppenione in ogni cosa, come (Dio permettente) dichiararemo un'altra volta: perchè queste sono cose tanto dubbie, confuse e intricate, che ciascuna parola quasi ricercarebbe una esamina, e ben lunga; come sanno quelli che a queste cose hanno dato o danno opera. Restarebbeci ora una dubitazione importantissima, e questa è, come è possibile che lo spirito il quale esce fuori insieme collo sperma dell'uomo, e nel quale è la virtù generativa, non essendo egli animato, possa dare l'anima ad altri, ancora dopo la morte del generante; ma perchè questo si dichiararà più di sotto al suo luogo, dirò ora solamente, che tanto vive l'animale, quanto il cuore può somministrargli lo spirito; ed è necessario, che in ogni menomissima particella di carne o d'osso sia spirito; altramente quella tal parte non viverebbe, contra quello che credevano alcuni: gli spiriti e nel cuore e nel cervello si risolvono in acqua dopo la morte dell'animale, come s'è veduto spesse volte. E qui senza fare menzione degli spiriti innati, ovvero appropiati, e degli spiriti chiamati da' medici, complantati, porrò fine a questa materia.

Dichiarati questi cinque termini necessari, Sangue, Digestione, Sperma, Mestruo e Spirito, verrò finalmente alla formazione del feto ovvero parto, chiamato un'altra volta il nome e favore di Colui che solo sa il vero e la certezza di queste cose e di tutte l'altre. E per procedere distintamente, dichiararemo questi cinque capi per ordine a uno a uno, senza citare altramente ogni volta l'autore, e allegare i libri e le carte,

per non empiere la lezione di nomi, e consumare il tempo indarno; i cinque capi sono questi:

Di che si genera e forma il parto;
Da chi;
Dove e in che modo;
Quando, cioè in quanto tempo; e
Perchè.

Capo Primo.

Tre sono l'oppenioni più famose, di che si generi e formi il parto, ovvero l'embrione; chiamando parto e embrione la creatura, ovvero bambino, da che si genera nella matrice in fino a che nasce: quella d'Aristotile, quella di Galeno e quella di Avicenna. Noi cominciandoci dall'ultima, diciamo che Avicenna vuole, che l'uno e l'altro seme, quello dell'uomo e quello della donna, oltra il mestruo, concorra alla generazione, e che l'uno e l'altro diventi sostanza e materia del parto, ma diversamente però: perciocchè quello della donna diventa materia, la quale manca di virtù attiva, e quello dell'uomo diviene materia, la quale ha virtù attiva: onde dice, che dell'uno e dell'altro, mediante la caldezza della matrice, si fa un coprimento al parto come una crosta, ovvero corteccia, nella quale si rinvolge il parto, ed è nè più nè meno (come dice egli) come quando si mette nel forno la pasta del pane: ma questa oppenione ha poche ragioni dal suo lato, e moltissime contra. La seconda oppenione, di Galeno, vuole, che alla generazione degli animali perfetti concorrano necessariamente tre umori, il sangue mestruo, lo sperma dell'uomo e il seme della donna: e questi tre principii (secondo lui) erano differenti in questo, che lo sperma del maschio era agente e formante per se e

sostanzialmente; e questo per cagione del molto spirito il quale è in lui; lo sperma della donna è anco egli agente e formante, non per se, ma come strumento mosso e eccitato dal seme del maschio; e però diceva, il seme della donna non aver forza e virtù formativa, essendo questo propio del maschio, ma virtù e forza sufformativa, o quasi formativa, cioè formativa non per se, ma in virtù e per benefizio del seme del maschio; il terzo umore è il mestruo, il quale è solamente come materia. E così, secondo Galeno, il sangue mestruo è come mosso e formato solamente; lo sperma dell' uomo come movente e formante; ma lo sperma della femmina abbraccia e contiene l'una cosa e l'altra: perciocchè egli è e come movente e come mosso, come formante e come formato, perchè rispetto al mestruo egli è movente e formante, e in una parola, attivo; ma rispetto al seme dell' uomo, egli è mosso e formato, e in una parola, passivo: e così il seme mascolino sarà come forma, e il mestruo come materia; e il seme femminino come forma e come materia. La terza sentenza, d'Aristotile, è che nel parto umano siano duoi umori solamente, lo sperma dell' uomo, il quale è attivo e dà la forma, e il mestruo della donna, il quale è passivo e dà la materia: di maniera che il seme della donna non concorre nè come attivo, ovvero forma, nè come passivo, ovvero materia, anzi può la donna (secondo lui) diventare gravida senza che sparga del suo seme, se bene alcune se ne truovano di tal natura, che mai non ingravidano senza spargere il seme: e s' allegano molti esempi di donne, le quali si truovarono gravide, ancora che mal volentieri e contra loro voglia si congiugnessero con l' uomo: e si racconta di quelle, che senza perdere la verginità, il che pare cosa impossibile, furono fatte gravide da' mariti loro. E Averrois adduce

l'esempio d'una buona donna sua vicina, la quale gli giurò, che s' era trovata pregna solamente per entrare in un bagno, nel quale avevano sparso il seme certi ribaldi che vi s'erano bagnati poco innanzi. E (come dice egli) se il seme della donna avesse virtù formativa, ancora che debole, potrebbe una donna inpregnare naturalmente da se stessa, e così l'uomo verrebbe ad essere superfluo. Quale sia più vera di queste due oppenioni non istà a me interporci il giudizio mio, e darne sentenza: dico bene, che dove Galeno, che fu il maggior medico che si ricordi, discorda dal maggior filosofo che fusse mai, è se non impossibile, certamente malagevolissimo a trovarne la verità, e massimamente in quelle cose che non hanno dimostrazione, come questa. E infino qui baste del primo capo.

Capo Secondo.

Quanto al secondo capo, lasciando stare l'altre oppenioni, e massimamente quelle degli astrologi, diciamo con Aristotile, che il sole e l'uomo generano l'uomo, il sole come cagione rimota e universale, e l'uomo come propinqua e particolare; e senza dubbio opera più infinitamente la cagione universale e rimota, che la particolare e propinqua, anzi l'uomo non si chiama cagione, se non rispetto al seme, conciosia che rispetto al cielo non è cagione, ma strumento; e perchè opera in virtù del cielo, e massimamente del sole, avviene che il seme, il quale opera in virtù del generante, morto lui, ha possanza di introdurre nel parto, ancora che non sia animato egli, l'anima vegetativa e sensitiva, e disporlo a ricevere l'intellettiva.

Capo Terzo.

Il parto (come ognuno sa) si genera nella matrice, la quale noi chiamiamo molte volte ventre; come fecero ancora i Latini; avvenga che ventre significhi propiamente quello che noi chiamammo di sopra ventricolo, dove si fa la prima digestione. Ha la matrice (secondo che racconta Averrois) una virtù propia e particolare dalla sua forma specifica, ovvero da tutta la spezie, e questa è di tirare a se naturalmente lo sperma e seme dell'uomo: e dicono, che ella manda fuori e versa il seme suo propio per tirare a se quello dell' uomo; benchè alcuni dicono altramente; anzi non solamente rimanda fuori (dicono) il seme propio, ma ancora quello dell'uomo, poi che se n'è servita: ed è essa tanto ghiotta e tanto ingorda dello sperma virile, o più tosto la Natura tanto accorta e tanto sollecita della generazione, che ricevuto dentro il seme, si chiude subito e in tal guisa, che (secondo affermano) non vi potrebbe entrare nè ancora una punta d'ago; benchè questo non accade ugualmente in tutte, nè talmente, che non s' apra poi e riceva di nuovo lo sperma: onde si fa spesse volte quello che i Latini chiamano *superfœtatio* e *superfœtare*, e noi potremo forse dire, non avendo altro, ringravidamento e ringravidare, o pregnezza sopra pregnezza (3): e così giova la matrice al parto, come il luogo al locato. Come si formi, ora, il parto, è difficil cosa. Dicono alcuni, che giunto il seme del maschio nella matrice, egli per la virtù sua attiva, tira a se la più pura parte del mestruo della donna, e ne forma il parto o embrione, il quale da principio è come latte, ovvero burro, poi come sangue, poi, come una cosa coagulata e rappresa, diventa quasi come

carne; nella quale si formano prima i tre membri principali, come tre vesciche picciole, cioè il cuore (secondo Aristotile), il quale mai non cessa dal moto, poi il fegato, poi il cervello; il polmone non s'annovera tra' membri principali, perchè non rispirando da principio il bambino, non ne ha bisogno: il medesimo sí dice de' testicoli. Tutti tre questi membri principali si formano del sangue, il cuore della più sottil parte, il fegato di quello che è grosso e acceso, il cervello di quello che è flemmatico e freddo, onde il fegato e 'l cervello sono quasi superfluità del nutrimento del cuore, cioè del sangue sottile e puro, onde si genera il cuore. E per meglio dichiarare, diciamo che il parto, o bambino nel ventre, è rinvolto e circondato da tre tele: la prima è una certa tela sottile, non altramente quasi, che quella che veggiamo stare appiccata al guscio dell'uovo di dentro, e chiamasi questa prima tela, armadura, ovvero guardia, ed è fatta dalla natura per tre cagioni e giovamenti: prima acciocchè la virtù e lo spirito che è nel seme del maschio non evapori ed esali, e acciocchè le parti dello sperma non si spargano, ma stiano raccolte insieme, perchè sempre la virtù unita è più forte; la seconda cagione è affine che il bambino non sia offeso dall' orina, sudori e altre superfluità, benchè nel ventre non mandi fuora le fecce; la terza, perchè non sia offeso dalla durezza e ruvidità della terza tela e della matrice; e questa prima tela circonda tutto il parto intorno intorno. La seconda tela non circonda tutto il parto, ma solamente le parti inferiori e più basse, e fu fatta dalla Natura per ricevere le superfluità; conciosia che il bambino mentre sta nel ventre, si nutrisce per lo bellico: ora se l'acquosità e quasi orina che egli manda fuori, s'adunasse e raccogliesse fra lui e la prima tela, senza dubbio verrebbe il bambino ad

essere offeso e patire così dal sudore, come dall'altre superfluità. La terza tela, la quale (secondo Avicenna) è composta di due tele sottili, si chiama secondina, e per questa piglia il bambino lo nutrimento: e per questa si congiugne mediante alcuni legamenti, i quali si fanno del mestruo mediante la virtù del seme del maschio, alla matrice, e quindi piglia il nutrimento dal mestruo, il quale si divide in tre parti: della più sottile si nutrisce il bambino, l'altra parte va alle mammelle, e imbiancandosi diventa latte, la terza parte è una certa superfluità che si posa nel ventre, e quivi rimane in fino al tempo del parto. Dicono alcuni, maravigliandosi della grandissima provvidenza della Natura, che da principio della generazione il cervello è picciolo, come quello che per allora non è molto necessario; e il fegato grande, le cui operagioni devendo nutrire, sono necessarissime sempre. Dicono ancora, che il capo in quel tempo a proporzione degli altri membri è molto grande, avendo a uscire di lui molte cose, come naso, orecchie e altre tali. Sta il parto nel ventre della madre chinato e curvo, quasi che cerchi la figura tonda, la quale è perfettissima; tiene la faccia sopra le ginocchia, in guisa che il naso venga nel mezzo, e ciascuno occhio sopra ciascuno ginocchio: e benchè egli viva primieramente la vita vegetativa, come una pianta, tal che se si pugnesse non sentirebbe, e poi la sensitiva, come animale bruto; è però da notare, queste cose esser dette metaforicamente e per translazione: perciocchè nel vero l'anima vegetativa negli uomini è differente dall'anima vegetativa delle piante, e la sensitiva medesimamente: e questo baste del terzo capo.

Capo Quarto.

Nel quarto capo, cioè quando e in quanto tempo si forma il bambino, sono tanti pareri, o più tosto dispareri, quanti sono quelli che ne hanno scritto: ma noi non avendo tempo, e non ci parendo possibile, non che necessario raccontar l' oppenioni d' una in una tutte quante, diremo le più generali, e quelle mediante le quali si possano concordare e verificarsi tante discordie e varietà. Diciamo dunque con Aristotile, che tutti gli altri animali hanno un termine prefisso, chi più e chi meno, di partorire; benchè alcuni qualche volta varino, come dicono de' cani; solo l' uomo non ha tempo diterminato, nascendo ora nel settimo mese, nel quale molti vivono, benchè siano debili per lo più e, come volgarmente si dice, di sette mesi; alcuni in otto, e di questi vivono pochissimi, o più tosto niuno, secondo Aristotile, se non in Egitto, dove le donne sono più forti e di miglior complessione: il che, secondo che recita Avicenna, avveniva ancora in Ispagna, dove elle erano più robuste e più generative; alcuni, anzi la maggior parte e quasi tutti, nascono, chi bene il sapesse e facesse il conto, nel nono mese; alcuni nel decimo, benchè questi, chi potesse vedere il vero, sariano nel nono; alcuni, secondo Avicenna, nell' undecimo; e qualcuno nel tredicesimo: benchè io credo, che le madri di questi tali, come dice Aristotile, errino, e si diano a credere quello che non è; il che può intervenire per molte cagioni, come altra volta diremo. E benchè in queste cose non si possa dar ferma e certa regola, e ognuno creda a suo modo, non avendo ragioni infallibili che lo convincano; e essendo la natura tanto possente e tanto varia; niente di meno a me giova di credere, che ci sia

naturalmente un tempo diffinito e diterminato, in minor del quale non possa nascere parto alcuno, che vitale sia; e medesimamente sia un tempo diterminato e diffinito, in maggior del quale non si possa nascere e vivere. E così credo che debba tenere ogni buono filosofo, e questo per quella proposizione universale che dice: *Ogni agente naturale ha diterminato il più e'l meno che egli possa naturalmente fare:* altramente ne seguitarebbero inconvenienti grandissimi (come sanno i filosofi) e tutta la scienza naturale e la Medicina anderebbe per terra. Dico bene, che fra 'l minor numero, il quale è, secondo Ippocrate nel principio del libro del Parto, di sette mesi, un mezzo anno a punto, cioè giorni centottantadue e mezzo, o più tosto cinque ottavi, cioè quindici ore, e il maggiore, si danno più gradi indeterminati: e di qui viene la varietà de'nascimenti, e si possono concordare gli autori. E così secondo questa regola d'Ippocrate, sarà vero quel che dice Aristotile, che niuno nasce, che sia vitale, innanzi il settimo mese; e sono i mesi d'Ippocrate mesi non solari ma lunari, cioè il tempo da una luna all'altra, che sono ventinove giorni e mezzo, e poco più. E questa credo che sia la verità, ancora che sappia quello che n'ha scritto nella nostra lingua leggiadrissimamente il dottissimo M. Sprone amicissimo mio, sopra il caso d'una fanciulla nata in cento sessantasei giorni e alquante ore: il che secondo questa regola non potrebbe essere; colla quale conviene e si confà quello che scrive Ulpiano nella legge che comincia: *Intestato*, nel paragrafo finale nel titolo: *de suis, et legitimis*, scrivendo che il divo Pio, seguitando l'autorità d'Ippocrate, sentenziò, che uno che era nato in centottantadue giorni fosse legittimo, dove scrive ancora, che il parto dopo dieci mesi non si ammette alla redità; e similmente nell'Autentica della Restituzione delle cose

dotali, non si concede la redità al figliuolo nato nel fine dell'undecimo mese. E a fine che meglio si comprenda questa materia, diremo che il parto si forma e organizza (per dire come Dante) nel ventre della madre il manco in trenta dì, e il più in quarantacinque, e in quel mezzo sono più gradi, ne' quali si può formare, e massimamente ne' trentacinque e quaranta. Noi pigliando il maggior numero, diremo con S. Agostino, che l'embrione ne' primi sei giorni ha somiglianza di latte, nei nove dì seguenti si converte in sangue, in dodici poi diventa di carne, e negli altri diciotto si formano tutti i membri; e se torremo il minore numero, o qualsivoglia degli altri, sempre procederemo con questa medesima proporzione; e così si potranno salvare le contrarietà che sono non solamente tra l'uno scrittore e l'altro, ma in uno stesso autore. Conciosia che Ippocrate dice in un luogo, che il parto si forma in trentadua dì, e in altro in trentacinque: ma bisogna avvertire, che i maschi si formano più tosto nel ventre, e pigliano prima la perfezione, che la femmina, per molte ragioni che ora si tacciono. E anco di questo si favella diversamente, non solamente da diversi, ma dai medesimi: perciocchè Aristotile nel III capitolo del VII della Storia pone nei maschi quaranta dì; e Avicenna nella II del III pone nel maschio trenta dì, e nella femmina quaranta, e aggiugne, che la femmina rade volte si forma in quarantacinque, come il maschio rade volte in trentacinque. Favellano ancora diversamente gli autori circa il movimento del parto. Ippocrate dice, che il bambino si muove tre mesi dopo la concezione, e la bambina quattro; cioè quando nascono i capegli e l'ugne; Aristotile dice che il maschio si muove in quaranta dì, e la femmina in tre mesi; le quali contrarietà si potranno per avventura ridurre a concordia colla regola che dette Ippocrate sopra que-

sto, la quale è, che il tempo nel quale si muove il parto, è il doppio più di quello nel quale si forma: e il tempo quando nasce è la metà più di quando si muove: onde formandosi il parto in trentacinque dì, si muove in settanta, che sono dalla generazione cento cinque, e nasce in cento quaranta, che fra tutti vengono ad essere due cento quarantacinque, e con questa medesima proporzione si può procedere in tutti gli altri. È da notare, che se bene il maschio per esser più caldo si forma nel ventre più tosto che la femmina, la femmina nondimeno fuori del ventre cresce più tosto, e viene a perfezione più tosto che il maschio, sì come anco invecchia e muore più tosto. La cagione perchè quegli che nascono nell' ottavo mese non vivono, è anco ella dubbia e diversa. Gli astrologi vogliono, che nel primo mese del parto signoreggi Saturno, il secondo Giove, e così di mano in mano infino alla luna, la quale essendo la settima e l' ultima, chi nasce allora vive: ma nell' ottavo mese essendo ritornata la signoria a Saturno, il quale se è freddo come la luna, non è umido com' è ella, ma secco, il nato non campa; ma quegli che nascono nel nono mese, nascono sotto il dominio di Giove, e però vivono, essendo Giove caldo e umido, ne' quali due umori consiste la vita. Ma lasciando gli astrologi e molte altre oppenioni loro, che, intese semplicemente, sono contra la filosofia e la verità; benchè per avventura si potessero ridurre a buon senso; diciamo, che la ragione naturale e filosofica è, perchè il bambino sempre nel settimo mese cerca e si sforza co' piedi e colle mani d' uscire del ventre, e se truova esito si salva e vive; ma se truova resistenza, piglia qualche lesione e nocumento: onde se esce poi l' ottavo mese, perchè non è ancora ben sanato, non può vivere: ma se egli aspetta il nono mese, essendo di già gua-

rito affatto e fortificato, vive. Ma perchè questa materia è non meno lunga che dubbiosa, e il tempo passa, passaremo all' ultimo capo.

Capo Quinto e ultimo.

La cagione della generazione dell' uomo è primieramente come tutte l'altre, cioè per introdurre la forma nella materia, il che è il fine propinquo di tutte le generazioni: secondariamente possiamo dire, che si generi per conservazione della spezie, e così per compimento e perfezione dell' universo, parlando però filosoficamente, e non secondo i teologi cristiani; e brevemente, il fine d'ogni generazione secondo i filosofi è l'introduzione della forma nella materia, e il fine del generato contemplare le sostanze astratte, e copulare l'intelletto possibile coll' agente.

Fornito questo ragionamento e discorso in quel modo che s'è potuto rispetto alla brevità del tempo, e alla difficultà e lunghezza della materia, verrò con buona licenza vostra, graziosissimi uditori, alla dichiarazione del testo; dove ciascuno potrà per se stesso conoscere agevolissimamente quale fosse l' artifizio e quanta la dottrina di questo poeta veramente divino. E per intelligenza più chiara di tutto il presente capitolo, devemo sapere, come Dante avendo di sopra nel canto vigesimo terzo, dove nel sesto giro si purgano i golosi, veduto la strema magrezza di quelle ombre, molto forte s'era maravigliato seco medesimo, e dubitava nel suo cuore, come ciò potesse essere; sappiendo egli, e come fisico e come medico, che dove non è bisogno di cibo e di nutrimento, quivi non può essere magrezza; e come disideroso d' apparare, e di saperne la verità, la

quale è sola obbietto adeguato della mente nostra, aveva disiderio ardentissimo di dimandarne Vergilio; ma poi come modesto uomo e rispettoso si peritava, per non essergli forse troppo molesto; ma confortato a dire da lui medesimo, che di ciò accorto s'era, aprì la bocca sicuramente, e cominciò:

Come si può far magro
Là, dove l'uopo di nutrir non tocca?

Cioè, come può diventar magra una cosa che non ha bisogno di nutrimento, come sono tutte le spiritali, e delle corporali tutte quelle che non hanno vita? Al qual dubbio gli risponde Vergilio, come poeta, con un esempio favoloso e da poeti, dicendo: se egli è possibile che un tizzone ardendo nel fuoco e consumandosi, sia cagione che uno che sia lontano, e che di questo non sappia cosa alcuna, si consumi e arda tanto, che consumato tutto il tizzone, sia consumata tutta la vità di colui, come finge Ovidio che intervenisse a Meleagro; la cui favola per essere notissima, benchè abbia sotto misterio come l'altre, non raccontaremo; così è possibile che queste ombre diventino maghere. E questo esempio non si può intendere bene, se prima non sappiamo, come l'anima razionale dopo la morte del corpo piglia un corpo aereo, come si vedrà di sotto nel luogo suo, benchè alcuni credono, che Dante in questo luogo voglia accennare le virtù specifiche e proprietà occulte delle quali favellaremo un'altra volta. Dopo questo esempio adduce Vergilio a Dante una similitudine naturale e matematica, dicendo: così possono parer maghere e grasse queste ombre, cioè questo corpo aereo, secondo che vuole l'anima di dentro, che lo dispone e governa, e da cui ella pende (4): non altramente che nello specchio si muove l'immagine, secondo che si muove la persona di chi è l'immagine, mostrandosi ora trista e ora allegra,

secondo che o allegra o trista si mostra la persona che si specchia. Ed è questa similitudine appropiatissima, come meglio s'intenderà di sotto nella similitudine dell'arco baleno: perchè, come che Dante valesse in tutte le cose grandissimamente e quasi oltra il corso umano, negli esempi e nelle comparazioni fu egli certissimamente divino. Ma non contento Vergilio a questi dua esempi, e volendo dichiarargli pienamente, come l'anima intellettiva, morto il corpo, potesse or ridere, or piagnere e soffrire tutte le passioni de' viventi, dimandando e rispondendo non altramente che i vivi; come s'è veduto per tutto l'Inferno e per tutto il Purgatorio infin qui; e volendo vestirla d'un nuovo corpo aereo, come di sotto vedremo, per maggiore intelligenza, gli parve prima dimostrargli come ella s'infondesse nel corpo umano, e da chi, e quando. E a voler far questo gli fu necessario insegnargli prima in che modo si generasse e formasse il corpo coll'anima vegetativa e sensitiva. Le quali si cavano (come dicono i filosofi, e come noi dichiararemo) della potenza della materia, e perciò sono corrottibili e mortali: dove l'anima razionale, ovvero intelletto umano, perchè viene di fuori è incorruttibile e immortale. E perchè noi avemo a favellare di tutte queste cose particolarmente, non diremo altro ora, se non che cautamente fece Dante, e come non meno accorto che saggio, a fare che Vergilio commettesse a Stazio cotale ufficio, devendo parlare dell'anima, e massimamente nel fine, non come filosofo e Gentile, ma come teologo e Cristiano; il che poteva fare in questa parte molto più convenevolmente Stazio, e per essere egli stato, non solamente amico e fautore de' Cristiani, ma Cristiano, secondo che dice egli stesso nel XXII canto di questa cantica medesima:

E mentre che di là per me si stette,
Io gli sovvenni, e lor dritti costumi
Fer dispregiare a me tutte altre sette.
E pria ch'io conducessi i Greci a' fiumi
Di Tebe, poetando, ebb' io battesmo,
Ma, per paura, chiuso Cristian fumi.

Onde Stazio dopo una dotta e gentile scusa di non poter dinegare cosa alcuna a Vergilio, ancora che sia cosa temeraria e prosontuosa favellare dove sia egli, cui per la dottrina ed eloquenza sua, doverrebbe toccare a favellare e agli altri a tacere, si rivolge amorevolissimamente verso Dante, e facendoselo benivolo col chiamarlo figliuolo, e attento e docile col dirgli, che se starà ad ascoltare le sue parole si chiarirà del suo dubbio, cominciò:

Sangue perfetto, che poi non si beve
Dalle assetate vene, e si rimane
Quasi alimento che di mensa leve,

Ancora che per le cose dette di sopra, questi versi e così tutti gli altri siano chiari e piani tanto, che ciascuno gli potrebbe intendere da se; tuttavia non mi parrà fatica di sporgli, e, sponendogli, confrontargli e concordargli colle cose dette. Ma prima non voglio mancare di dirvi, che io, non perdonando nè a tempo nè a fatica per fare parte del debito e ufficio mio, ho letto diligentemente e riscontrato cinque testi di Dante, stampati in vari tempi e luoghi, e altrettanti in penna, scritti similmente in diversi luoghi e tempi, e posso affermarvi con verità, che pochi sono stati quei versi, nei quali io, oltra molte altre trasposizioni e varietà, non abbia trovato qualche scorrezione; e molte volte d'importanza grandissima, come potrete vedere in questa lezione sola, nella quale, oltra molte altre di qualche momento, ne sono tre:

l' una delle quali fa che non si possa intendere bene il sentimento del poeta; l'altra, che non si possa intender punto; la terza, che sia falsissima la sentenza. E benchè quegli testi che ho veduti io scritti a mano siano assai antichi, e uno fra gli altri molto più corretto e fedele che gli altri, scritto, come si può congetturare per molti segni, poco dopo la morte di Dante, tuttavia niuno ve n'ha, che mi paia del tutto senza errori, e da fidarsene sicuramente. Credo bene, che fra questi e molti altri che sono in Firenze in più luoghi, se ne potrebbe acconciare uno da chi avesse gran dottrina e buon giudizio, che sarebbe perfetto. La qual cosa, s'io non m'inganno del tutto, arrecarebbe non meno agevolezza all'autore, e utilità a' leggenti, che gloria alla patria nostra, e lode a chi ciò facesse; che sarebbe cotale fatica e diligenza, impresa dignissima di questa tanto e tanto meritamente lodata Accademia; la quale un giorno potrebbe forse arrecare non picciola chiarezza al grandissimo splendore dell' illustrissimo duca, principe e padrone nostro. Ma venendo a Dante, dico che volendo egli mostrare nel terzetto seguente, onde lo sperma dell' uomo pigliasse la virtù generativa, diffinisce prima in questo (come si debbe fare in tutte le cose) che cosa sia sperma, e quanto alla verità lo diffinisce come medico e filosofo, e quanto all' ornato, come poeta e oratore. E di qui voglio che cominciate a considerare quanta sia la scienza e quanta l'arte di questo poeta e filosofo singolare. E perchè ciascuna buona diffinizione debbe essere composta del genere e delle sue differenze, egli piglia per genere il sangue, come è veramente; non essendo lo sperma altro che sangue; e piglia il genere prossimo, come si deve, e non il rimoto, come i quattro elementi di che è composto il sangue, o la prima materia della quale sono composti gli elementi: come chi volendo diffinire l'uomo, dicesse,

non animale, che è il suo genere propinquo, ma corpo o sostanza, che sono generi rimoti. E perchè non bastava dire, SANGUE senz'altro, conciossiachè anco il mestruo è sangue, v'aggiunse, PERFETTO, cioè digesto e smaltito dopo l'ultima digestione; e così il genere vero e propio di sperma è: sangue perfetto, se si potesse dire in una parola, cioè smaltito: perchè insino che non si smaltisce nel cuore, o nel fegato per virtù del cuore, egli non è vero e perfetto sangue. Truovato il genere, pose in luogo della sua differenza ultima, tutte quelle parole: CHE POI NON SI BEVE DALLE ASSETATE VENE, che a dirlo in una parola vuol dir superfluo, cioè che avanza del nutrimento: e così è compita perfettamente tutta la diffinizione dello sperma. CHE, il qual sangue, POI, poichè, da che, NON SI BEVE, non si bee e succia dalle vene assetate, nelle quali si fa quella quarta digestione, le cui superfluità sono i sudori, i peli e l'ugne. E questo disse, perchè mediante le vene si sparge il nutrimento a tutto il corpo, nè è altra differenza (si può dire) dalle vene all'arterie, se non che nelle vene sta più sangue che spirito, e nell'arterie, più spirito che sangue. E SI RIMANE, QUASI ALIMENTO CHE DI MENSA LEVE. Sono poste tutte queste parole a ornamento, e per meglio sprimere con questa similitudine in che modo il sangue sia superfluo e avanzi, perciocchè quando le vene hanno succiato tanto di sangue, che baste per nutrimento e a ristorare le parti perdute, elleno non ne succiano più, non altrimenti che un modesto uomo e temperato, preso il bisogno suo del cibo, lascia il rimanente, e però disse, E SI RIMANE, cioè resta e avanza, QUASI ALIMENTO, non altramente che il cibo; chiamasi alimento, cioè nutrimento da questo verbo latino, *Alo*, che vuol dire il medesimo che *Nutrio;* dal quale viene ancora questo vocabolo, *Alma*, il che è proprio di Cerere, per essere

ella dea delle biade. CHE, il qual nutrimento, nel quarto caso, LEVE, in vece di levi, nella seconda persona, cioè togli e porti via: ed è usitatissimo appresso i Latini questo modo di porre la seconda persona per la terza, e intendere generalmente, il che fanno ancora nella prima, come noi. Ora innanzi che io passi al secondo terzetto, non pare da lasciare indietro, che io ho letto e dichiarato, *poi*, come hanno i testi in penna buoni, e non *mai*, come si legge nelli stampati: e così, secondo che si può vedere nel suo comento, benchè non dichiari questa parola, legge anco il nostro messer Cristofano Landini; al quale pare a me, ch' abbiano obbligazione infinita tutti gli studiosi di questo poeta, perciocchè oltra la bontà e dottrina sua, egli s' affaticò molto e fu diligentissimo in raccorre con giudizio, e mettere insieme con ordine molte cose che erano state dette, e in latino e in toscano, da molti comentatori di questo poeta, i quali oggi non si ritruovano (che io sappia), se ben so che se ne ritruovano alcuni, e, quello che più mi piace, appresso di tali, che per la bontà e cortesia loro, non gli terranno nascosi.

Prende nel cuore a tutte membra umane
Virtute informativa, come quello,
Ch' a farsi quelle per le vene vane.

Maravigliosa cosa è a pensare, come in sì picciola quantità di seme umano sia virtù così grande, che di lei si formino tante diversità, come sono, ossa, nervi, vene, arterie, carne e tante altre parti che sono nel corpo dell' animale. E picciola cosa è questa, benchè sia grandissima, se consideraremo come, non essendo animato, introduce nella materia, cioè nel mestruo della donna, prima l' anima vegetativa e poi la sensitiva, e lo dispone e fa tale, che diventa atto a ricevere l' anima

razionale. Della qual cosa volendo rendere il poeta la ragione, disse tutto quello che si contiene in questo terzetto; il che se è poco in quantità, è tanto in qualità, che io stupisco, come in sì poche parole si potessero significar tante cose, e tanto grandi e tanto diverse. Il che a cagione che meglio s' intenda, diremo prima, che la virtù informativa, ovvero generativa, la quale è nello spirito che esce insieme collo sperma dell' uomo, non opera formalmente, ma virtualmente, come il sole, il quale non essendo caldo formalmente, ma virtualmente (5): e che questo sia vero, lo sperma operando non assimiglia il paziente a se, cioè non converte il mestruo in isperma, ma lo forma e organizza, introducendovi l' anima vegetativa e sensitiva, e disponendolo all' intellettiva; e questo perchè piglia la virtù dal cuore, e opera in vigore dell'anima del generante. E però ciascuno sperma dispone la materia, forma le membra e introduce quell' anima che si conviene a quell' animale, in virtù della quale egli opera; onde (come diceva Averrois) i membri del leone e quelli del cervo non sono diversi, se non perchè è diversa l' anima. E questo disse non meno dottamente, che leggiadramente il Petrarca nella Canzone grande:

E i piedi, in ch' io mi stetti, e mossi, e corsi,
(Com' ogni membro a l' anima risponde)
Diventar due radici sovra l' onde.

E perchè queste cose sono così belle a sapere, come difficili a 'ntendere, non mi parrà fatica nè biasimevole dichiararle con più parole e replicarle. Dico dunque, che lo sperma dell' uomo pigliando tutta la virtù dal cuore, e operando in vigore dell' anima, della quale è organo o strumento, contiene in se in potenza e virtualmente tutto quello che contiene il generante in atto e formalmente. E però chiamò Aristotile la virtù genera-

tiva *cosa separata da materia e divina*, come dichiareremo altra volta, essendo cosa, dove nè Averrois intese le parole d'Aristotile, nè i Latini quelle d'Averrois, se m'è lecito dire l'oppenione mia liberamente. E quinci disse Dante, come vero Peripatetico, che lo sperma prendeva nel cuore virtù informativa e generativa a tutte le membra; ho detto come vero Peripatetico, perchè secondo Galeno, cotale virtù non si genera nel cuore principalmente, ma ne' testicoli. COME QUELLO, CH'A FARSI QUELLE PER LE VENE VANE. Disse queste parole non riferendo quella parola QUELLO al sangue, del quale favellava, come credono alcuni, e per isprimere quel modo di favellare che i Latini dirrebbero, *utpote qui:* ma per meglio dichiarare la mente e il concetto suo, e quasi rispondere a una tacita dimanda e maraviglia che poteva fare il lettore, dicendo, com'è possibile che un umor solo, cioè il sangue, pigli virtù da un membro solo, cioè dal cuore, di fare tante membra e tanto diverse, essendone delle dure, come l'ossa, e delle molli, come la carne, e di tante altre ragioni? Al che volendo rispondere Dante, soggiunse quelle parole, il sentimento delle quali pare a me che sia: come il sangue, il quale non è diventato sperma, ha virtù dal cuore di diventare tutte le membra, come si vede nel nutrimento; perchè l'ossa convertono il sangue in ossa, le vene in vene, la carne in carne, e di tutti gli altri nel medesimo modo; così poichè è diventato sperma, ha virtù di fare tutti i membri, operando in virtù dell'anima: e però disse per similitudine, COME QUELLO, cioè, non altramente che quello, CHE VANE PER LE VENE, cioè il quale va per le vene, A FARSI QUELLE, a diventar quelle membra, chè così debbe dire, e non *quello*, come si truova scritto in alcuni testi. Disse VANE per licenza poetica, come si dice ancora oggi da' fanciulli alcuna volta, o dai contadini, *io vone* in

iscambio di *vo*; e altrove, aggiugnendo pur la particella *ne*, disse nel quarto canto del Purgatorio:

Che non era lo calle, onde salìne
Lo duca mio ed io appresso soli,
Come da noi la schiera si partìne.

E intanto fece quella figura che alcuni chiamano bisquizzo, e noi bisticcio, come fece anco il Petrarca, benchè ad altro effetto, quando disse ne' Trionfi:

Quest' è colui, che 'l mondo chiama Amore,
Amaro, come vedi.

Ma lasciando le parole, delle quali in verità Dante in molti luoghi non curò molto, o per la gravità e altezza del subbietto, o altra cagione che lo movesse; dico a maggior dichiarazione, che il sangue si può considerare in più modi, e considerato diversamente, è ora attivo, e ora passivo: quando è passivo non può esser tale, se non in un modo solo, quando è attivo può esser tale in due modi: attivo formalmente, e attivo virtualmente; onde considerato il sangue come sangue, egli è solamente passivo, e per conseguente solamente materia; e può esser materia in due modi: nel primo, come materia di due o più parti, e questo, quando di lui si cibano e nutriscono le membra; nel secondo, come quando di lui si genera il parto; e così si verifica il detto d'Averrois, che la materia della parte e del tutto è la medesima. Ora se il sangue si considera non come sangue semplicemente, ma come sangue convertito in membra, allora, mediante tale conversione, egli è attivo formalmente; perchè può assomigliare a se medesimo un altro, cioè convertire il nutrimento in se stesso, e fare che il sangue, suo cibo, diventi o osso, o nervo, o carne, secondo che sarà egli, perchè sempre l'agente assomiglia il paziente a se stesso: e non paia questo a nessuno impossibile, perchè dell'aria si fa ora acqua, quando

l'acqua opera in lei, e ora fuoco, quando il fuoco è egli l'agente e quello che opera in lei. Ora se il sangue si considera non come sangue, nè come convertito in membra, ma come diventato sperma, mediante i vasi seminarii e i testicoli, allora egli è attivo, non già formalmente, ma virtualmente, percioechè la carne converte il nutrimento in carne formalmente, ma lo sperma non converte il mestruo in isperma, che allora sarebbe generazione formale, ma lo converte nel parto e embrione; e così la generazione non è formale, ma virtuale. E così risumendo quello che s'è detto, quel medesimo sangue, il quale è in potenza propinqua a diventare alcun membro, diventato membro, ha forza e virtù di membro, quello stesso convertito in isperma ha forza e virtù di formare membra, non formalmente, ma virtualmente, e così il sangue può diventare tutte le membra, e diventato membra, può fare tutte le membra formalmente: e diventato sperma, può fare tutte le medesime membra virtualmente: e così primieramente è passivo e materia, diventando tutte le membra; secondariamente è attivo formalmente, facendo tutte le membra; nel terzo luogo è medesimamente attivo, ma virtualmente. E tutte queste cose, e forse molte più volle significar Dante in questi tre versi. E se ad alcuno pare che io le dica troppo lungamente, o troppo scuramente, dia la colpa parte a me, che non so più, parte alla grandezza della materia: e anco si ricordi, che nè i Latini nè i Greci le scrissero in modo, che si possano intendere da ognuno a udirle o leggerle una volta solamente. Ma passiamo omai alle parti, nelle quali sarò più breve, per non tenervi a disagio tanto, e massimamente essendo uno de' maggior caldi che io mi ricordi forse mai.

Ancor digesto scende ov' è più bello
Tacer, che dire, e quindi poscia geme
Sovr' altrui sangue in natural vasello.

Gran dottrina s' asconde (s' io non erro) sotto questi versi: perciocchè se ben tutte le potenze pigliano tutte le virtù loro dal cuore (secondo Aristotile); le pigliano però secondo diversi membri: come per atto d'esempio, la nutritiva nel fegato, e la sensitiva nel cervello: così la generativa, se ben piglia la virtù sua dal cuore principalmente, la piglia nondimeno mediante i vasi spermatici e ne' testicoli; dove non la potrebbe pigliare, se non avesse prima avuto dal cuore virtù e potenza di pigliarla; il che volendo Dante significare, disse, ANCOR DIGESTO, cioè dopo l'ultima digestione: e qui intende di quella che si fa nelle vene, quasi dica smaltito un'altra volta, dopo le tre principali. SCENDE, verbo propissimo, OV' È PIÙ BELLO TACER CHE DIRE, ne' vasi seminarii e ne' testicoli; il che egli non poteva dire più onestamente. E perchè una cosa significata con diversi nomi, sia ora onesta, ora disonesta, non è picciola nè indegna considerazione, ma la riserbaremo in tempo più comodo, dichiarando la pistola di Cicerone a Peto. E QUINDI, cioè da' vasi spermatici e per i testicoli, GEME, stilla, gocciola, come si dice oggi; nè poteva usare verbo più appropiato; SOVR' ALTRUI SANGUE, sovra il mestruo della donna. E come ottimo Peripatetico, mai non fa menzione del seme della donna, chè ben sapeva che quello non è utile nè come attivo, ovvero forma, nè come passivo, ovvero materia. E se ben concorre, le più volte concorre non all'essere necessariamente, che non si possa fare senza lui, ma a ben essere, cioè, che agevola e dispone la materia: e così non giova per se e principalmente, ma secondariamente e per accidente. E per dire

qualcuno de' suoi giovamenti, oltra il diletto ch' egli arreca alla donna grandissimo, senza il quale, considerati i dolori e i pericoli che ne le debbono seguire, non vorrebbe per avventura congiungersi con l'uomo, e così verrebbe a mancare la spezie, egli contempera il caldo del seme dell' uomo e quello della matrice, quando fussero troppi: rammorbida ancora il seme dell' uomo, il quale è viscoso, e fallo tale, che si possa tirare agevolmente dentro dalla matrice, e in somma è tale, quale è la sciliva al cibo; e però diceva Avicenna, e Aristotile ancora, che l' uno e l' altro concorrevano alla generazione; ma questo si debbe intendere, come s' è detto di sopra, quanto alla commodità, non quanto alla necessità. IN NATURAL VASELLO, nella matrice e ventre della donna; ma considerate quanto onestamente favelli, e se la lingua nostra può sprimere non solo acconciamente, ma agiatamente ancora tutte le cose, e propiamente e per traslazioni. E di qui si può vedere che Dante, se avesse voluto, arebbe non solamente potuto, ma saputo ancora schifare e fuggire quei vocaboli che egli usò alcuna volta, o troppo sporchi e lordi, o troppo impuri e disonesti, ne' quali egli è ripreso fieramente e, se vogliamo giudicare senza passione, non a torto. Ma serbando questo giudizio a un altro tempo, diciamo ora, che il Petrarca, avendo a significare questa cosa stessa, la spresse per un' altra traslazione, non meno casta e gentile, quando disse nella Canzone alla Vergine:

Ricordati che fece il peccar nostro
Prender Dio per scamparne
Umana carne al tuo virginal chiostro.

Ivi s' accoglie l' uno e l' altro insieme,
L' un disposto a patire, e l' altro a fare,
Per lo perfetto loco, onde si preme.

Nel primo verso di questo ternario mostra il poeta come si genera il parto, coniungendosi insieme nella matrice lo sperma dell'uomo e il mestruo della donna; nel secondo, da chi si genera come attivo, e questo è lo sperma; e di che si genera come passivo, e questo è il mestruo; nel terzo rende la cagione perchè lo sperma è attivo, dicendo, perchè viene e si sprime dal luogo perfetto, cioè dal maschio il quale è caldo, dove la donna è fredda; e perchè tutte queste cose si sono dichiarate a bastanza di sopra, e forse di soverchio, non ci distendaremo molto. IVI, nella matrice e ventre della donna. L'UNO E L'ALTRO, il sangue dell'uomo, che è lo sperma, e il sangue della donna, che è il mestruo; S'ACCOGLIE INSIEME, si congiugne e s'aduna. L'UN DISPOSTO A PATIRE, questo è il mestruo della donna, il quale è materia propinqua del parto, e però non ha bisogno d'altro motore ovvero agente che lo disponga, come vuol Galeno, e che gli dia la forma, se non il seme del maschio: e così è vero quello che dice Aristotile nella Generazione, che la materia del nutrito è la medesima che è quella onde si genera. E chi dubita, che noi non ci nutriamo di quello di che nasciamo, cioè di sangue? perchè quello del quale si fa la generazione, mediante la quale noi acquistiamo lo essere, è ancora materia della nutrizione, mediante la quale ci conserviamo nell'essere; nè v'è altra differenza, se non che il nutrimento risguarda la materia d'una parte, e la generazione del tutto; ma in questa materia non mancarebbe che dire mai, e però passaremo più oltra. E L'ALTRO A FARE, e questo è lo sperma del maschio, il quale è attivo e dà la forma: perchè come il mestruo per venire dalla donna ha virtù e potenza passiva di diventare tutti i membri, così lo sperma ha potenza e virtù attiva di fare tutti i membri, per venire dall'uomo: e questo è

quello, che vuol dire tutto questo verso: PER LO PERFETTO LOCO, ONDE SI PREME.

> E giunto lui comincia ad operare,
> Coagulando prima, e poi avviva
> Ciò, che per sua materia fe constare.

Dichiara più particolarmente, come la virtù del seme del maschio formi prima del mestruo della donna l'embrione; poi gli dia la vita, e lo faccia animato, dicendo: E GIUNTO LUI, lo sperma del maschio, ed è questo un allativo in conseguenza, come dicono i grammatici; alcuni vogliono leggere *lì*, non *lui*, ma disse così per mostrare, che lo sperma era quello che era attivo, e nel quale era tutta la virtù; onde soggiunse: COMINCIA AD OPERARE, e s'intende egli. COAGULANDO PRIMA, non poteva trovare più segnalato vocabolo nè che meglio sprimesse la mente sua; perchè tale è proprio il seme dell'uomo al mestruo, quale è il coagulo, che noi chiamiamo gaglio ovvero presame, al latte. Dichiara Aristotile nel IV della Meteora, che la coagulazione o vero rappigliamento, è una certa essiccazione, e si fa in due modi, e dal caldo e dal freddo, e il fine suo è fare che l'umido si rappigli e si rassodi, e non si vada spargendo come l'acqua: e se dicemmo di sopra, che il fine della digestione era questo medesimo, non è, che tra digestione e coagulazione non sia, oltra l'altre, questa differenza, che la digestione non si fa se non dal caldo naturale, e la coagulazione da tutti i caldi. E POI AVVIVA, cioè dà la vita e l'anima, chè così hanno i buoni testi, e non *ravviva*. CIÒ CHE PER SUA MATERIA FE CONSTARE. I testi stampati hanno *gestare;* il che non so io per me quello che si possa voler significare in questo luogo; so bene, che i testi in penna sono vari, e che i migliori hanno *constare;* e così senza dubbio debbe dire, perchè gli scrit-

tori latini, onde lo tolse Dante, usano in questa materia questo verbo, e dicono: *Coagulatio est constantia quædam humidi*, ec. E *Coagulare est facere, ut liquida constent*, ec. e simili modi usati da'filosofi: e brevemente, significa a noi, fare che una cosa liquida, che si spargerebbe, si rappigli e si rassodi in modo che stia e non si sparga; come si vede nel latte mediante il presame o il gaglio. Dante non dice in questo luogo in quanti dì si rappigli, nè in quanti abbia l'anima; e noi avendone favellato di sopra lungamente, andaremo seguitando quanto più tosto, e quanto più brevemente potremo.

Anima fatta la virtute attiva
Qual d'una pianta, in tanto differente,
Che questa è 'n via, e quella è già a riva.

Il primo verso ci mostra e dichiara due cose dette di sopra da noi, cioè che essendo tutto l'uomo composto di forma e di materia, cioè d'anima e di corpo, il padre dà sola l'anima, senza punto di materia, o di corpo, e la madre dà la materia sola, ovvero il corpo senza punto di forma; l'altra è, che l'uomo vive prima la vita delle piante, poi quella degli animali, poi la propria dell'uomo, che è la razionale. E questa sola ci vien di fuori, e non si cava dalla potenza della materia, come diremo omai in un'altra lezione, essendo passata l'ora, e avendo ancora che dire pure assai. LA VIRTUTE ATTIVA, la quale è quella del padre, che se bene è composta d'anima e di corpo dà l'anima sola; e la madre, se bene è anco ella composta d'anima e di corpo, non dà se non il corpo solo. FATTA ANIMA, diventata animata mediante l'anima vegetativa, come segue di sotto. QUAL D'UNA PIANTA, IN TANTO DIFFERENTE, CHE QUESTA È 'N VIA, E QUELLA È GIÀ A RIVA. Se bene pare che Dante in queste parole non voglia, che tra l'anima vegetativa delle piante e

quella degli uomini sia altra differenza, se non che quella delle piante è compita e fornita, non aspettando altra anima, nè sensitiva, come i bruti, nè razionale, come gli uomini; non devemo però credere, che egli volesse dire questo solo, e che non sapesse, che l'anima vegetativa delle piante e delle fiere e delli uomini sono diverse di spezie, come si può cavare d'Aristotile nel VI libro della Topica, essendo essi diversi di spezie.

Tant' ovra poi, che già si muove e sente,
Come fungo marino, e indi imprende
Ad organar le posse, onde è semente.

Procedendo il poeta ordinatamente, come la Natura, che sempre quando può comincia dalle cose più agevoli e più imperfette, disse che la virtù attiva diventava prima come una pianta, cioè pigliava l'anima vegetativa: ora dice che piglia la sensitiva, senza mettere tempo alcuno, parendogli forse per l'incertezza della cosa in se, e per la varietà degli autori, questa esser cosa dubbia e pericolosa. TANT' OVRA POI, mostra pure, che ella è sempre agente. CHE GIÀ SI MUOVE E SENTE, disse, GIÀ, perchè nel vero non è molto intervallo; disse SI MUOVE, non perchè abbia la virtù progressiva movendosi di luogo a luogo: il che non è se non negli animali perfetti; ma perchè stando il parto appiccato al ventre con alcuni legamenti, ha quel moto che i filosofi chiamano di costrizione e dilatazione, cioè ch' egli si stringe e allarga; disse ancora SENTE, non perfettamente, ma come allora può e si conviene: e per dimostrare che non intendeva nè del moto vero locale, nè del sentimento perfetto, soggiunse: COME FUNGO MARINO, esempio a ciò dimostrare attissimo e maraviglioso: perciocchè tra le cose che vivono perfettamente, e quelle che non hanno vita in modo nessuno, sono certi animali mezzi, i quali non

si possono chiamare nè viventi affatto, nè del tutto senza vita, come sono l'ostrighe, le conchilie e altri animali che i Greci chiamano zoofiti, cioè piantanimali (per dir così), e tra questi sono le spugne, delle quali intende qui il poeta: e chi ne vuole sapere più oltra, legga Plinio nel XLV capitolo del VII libro, e nell'ultimo capitolo del XXXI. E INDI, cioè di poi; l'avverbio di luogo in vece di quello di tempo: e così debbe dire, come si vede nei testi buoni in penna, e non, *ivi.* COMINCIA, mette mano, quello che i Latini direbbero *aggreditur.* AD ORGANAR, organizzare, cioè formare; LE POSSE, le potenze, che sono cinque, come è notissimo; ONDE, delle quali potenze; È SEMENTE, semenza e principio; e non è questa meno accomodata similitudine che l'altre: perchè come nel seme di ciascuna cosa è in virtù e in potenza il frutto, così nello sperma, o più tosto nello spirito dello sperma, nel quale è la virtù generativa, sono in potenza e in virtù, oltra tutti i membri, l'anima vegetativa e sensitiva. È ben vero che in una parte non è così a proposito questa similitudine; perchè nel seme, verbigrazia in un granello di grano, non sono per se distinti duoi corpi, l'attivo e il passivo, ma nel medesimo granello, una parte, cioè la cima e sommità, è come attiva, e quella del mezzo e più grossa, è come passiva. Onde le formiche per istinto naturale, e insegnate da Chi non può errare, quando ripongono il grano nelle caverne e buche loro, rodono le punte, acciocchè essendo spuntate, e levata via la parte attiva, non possa mettere e germogliare; ma nella generazione del parto umano, per essere distinti i corpi, uno agente e l'altro paziente, un solo non può generare senza l'altro.

Or si spiega, figliuolo, or si distende
La virtù ch'è dal cor del generante,
Dove natura a tutte membra intende.

Prodotta nel parto l'anima vegetativa e la sensitiva, in quel modo però che s'è veduto di sopra, si dà compimento e perfezione a tutte le membra, e si dispone il parto a ricevere l'anima razionale. OR, cioè dopo le cose dette; SI SPIEGA; *spiega* debbe dire, come hanno i testi scritti a mano, e come legge ancora il Landino, e non *piega;* e questo dice, perchè lo sperma del maschio per la sua virtù, e colla sua sottilità penetra per tutto il mestruo per tutti i versi, e colla sua caldezza l'altera. OR SI DISTENDE, replica un'altra volta il medesimo a maggiore spressione; e per dinotare la penetrazione sua per tutti i versi e per ciascuna dimensione. LA VIRTÙ CHE È DAL COR DEL GENERANTE, non poteva saziarsi Dante, come grandissimo Peripatetico, di dire, come aveva detto di sopra, che lo sperma del maschio operando in virtù del cuore e dell'anima del generante, era quello che formava tutti i membri, come attivo, del mestruo della donna, come passivo; se bene al cuore in cotale operazione servivano i testicoli, come il fegato serve nell'operazione del seme della donna, quando piglia dal cuore, secondo che in lui è principalmente la virtù nutritiva, virtù di poter diventare tutte le membra: e così il fegato è strumento del cuore nel nutrire, i testicoli nel generare, il cervello nel sentire: favello sempre, come ho già detto più volte, secondo l'oppenione d'Aristotile. DOVE NATURA A TUTTE MEMBRA INTENDE, quel DOVE, può essere avverbio di luogo, e allora significarà, che la virtù attiva si spiega e distende dove NATURA A TUTTE MEMBRA INTENDE, cioè dovunche è di bisogno; può essere ancora di tempo, e allora risponderà a quello OR di sopra. INTENDE, è intenta.

E per fornire omai la sposizione di questi versi, dove si fornisce la generazione e formazione del corpo umano, dico che il parto si fa del maschio e della femmina, come una cosa materiale della materia e dell'artefice: esempi-

grazia uno scanno, del legno e del legnaiuolo, o veramente, secondo Aristotile nel XV degli Animali, come si fa la sanità in uno infermo, della scienza di Medicina (6). Potrebbesi anco agguagliare il seme dell' uomo non solamente al legnaiuolo, e alla scienza della Medicina, che è nell'anima, ma ancora a uno strumento, come, per dir così, a una sega; perchè considerato lo sperma in se, s'assomiglia a una sega: perchè come la sega operando in virtù dell'arte, induce la forma dell'arte, così il seme del maschio operando in virtù dell' anima, induce l'anima: ma se si considera il padre, in virtù del quale egli opera, il seme è quasi padre, e sopperisce e fa l' uffizio del padre, e così s' assomiglia al legnaiuolo, perchè forma il mestruo, come il legnaiuolo il legno; ma se si considera secondo che opera in virtù della intelligenza che muove il cielo, s' assomiglia alla scienza, che è nell' anima. Ma perchè di questa materia, quanto si dice più, tanto più avanza che dire, dichiararò solamente, come promisi, quel che vuol significare, cavar la forma della potenza della materia. Fu oppenione d'alcuni filosofi, che gli agenti propri e particolari non facessero altro che disporre la materia, e l'agente superiore e universale v'introducesse la forma, e di qui sono chiamati i datori delle forme, in modo che il padre, o la virtù generativa, non faceva altro che disporre la materia, cioè il mestruo, e farla atta a ricevere le forme, e il cielo poi, o Dio, come agente superiore e universale, v'introduceva la forma, così vegetativa, come sensitiva e intellettiva: in modo che, secondo loro, tutte le forme venivano di fuori, il che è falsissimo, secondo Aristotile. Perciocchè tutte le forme naturali (eccetto l'anima intellettiva la quale viene di fuori) si cavano della potenza della materia; in modo che un motore medesimo dispone la materia e v'induce la forma; in guisa che il

padre, o la virtù informativa non fa altro, che ridurre in atto e cavare della materia quello che v'era prima in potenza. E qui sia il fine della sposizione di questi versi di Dante.

Fornita la costruzione e sposizione del testo, dichiararemo ora a maggior compimento e perfezione di questa materia, cinque problemi, ovvero dubitazioni, non meno belli che utili:

Perchè nascono maschi, e perchè femmine;
Perchè ordinariamente uno, e perchè tal volta più;
Perchè il parto somiglia ora il padre, ora la madre, ora nessuno de' duoi;
Perchè si generino gli ermafroditi;
Perchè si generino i mostri.

PROBLEMA PRIMO.

Innanzi che rendiamo la cagione del primo dubbio, cioè onde venga che il parto sia ora maschio, e quando femmina, diremo che il maschio in ogni spezie è quello, che quando genera, genera in un altro; cioè il maschio è quello, che ha potenza e facultà attiva di generare in un altro, e la femmina quella, ch'ha facultà e potenza passiva di generare in se stessa. Diremo ancora, che ogni agente cerca sempre e intende d'assomigliare il paziente a se, e però sempre si generarebbe maschio se non fosse impedito, essendo maschio l'agente: e perchè ogni effetto debbe somigliare quanto può la cagione sua, quando si genera femmina è contra l'intenzione dell'agente almeno particolare, se non universale. E senza dubbio se la materia fosse sempre disposta e ubbidiente, sempre il parto sarebbe maschio, e non mai femmina: onde la femmina non è altro che

un maschio diminuto e imperfetto. E se bene la generazione si fa dal simile, tuttavia non si fa sempre in un medesimo modo, per l'indisposizione della materia; onde un asino, se bene intende di generare un asino, non però il consegue, perchè il mestruo della cavalla non è disposto a ricevere la forma dell'asino; e però genera cosa più simile a se che può, e questo è il mulo. Ora venendo al problema, dico che la soluzione secondo Galeno è agevole; perchè volendo egli che nella generazione concorra il seme dell'uomo e quello della donna, dice che se lo sperma dell'uomo è più forte e potente che quello della donna, il parto è maschio, e così all'incontro. Ma molti seguitando l'autorità e sentenza d'Aristotile, rendono molte e diverse cagioni, le quali si riducono a dieci, e sono queste: la qualità del seme del maschio; la quantità; l'età; la virtù de' testicoli; la complessione del mestruo; il ricettacolo ovvero serbatoio della matrice; la varietà de' cibi; la condizione dell'aria; la diversità de' venti; l'influenza del cielo.

LA QUALITÀ — *Prima.*

Il seme virile, se è caldo e forte genera maschio, se debile e men caldo, femmina. E però disse Aristotile nel X della Metafisica: *col medesimo seme si genera il maschio e la femmina, secondo che sarà disposto.*

LA QUANTITÀ — *Seconda.*

Se sarà molto, perchè crescendo il corpo e la grandezza, cresce ancora la virtù, arà più vigore, e così più dominio e potere sopra il paziente, e però genera maschio: è ben da avvertire, che non basta la quantità, ma bisogna la qualità.

LA ETÀ — *Terza.*

Dice Aristotile nel XVIII degli Animali, che i giovani generano più femmine che gli attempati; e i vecchi similmente generano più tosto femmine; e rende la cagione, perchè ne' giovani il calore non è ancora perfetto, e ne' vecchi è diminuito e quasi logoro.

LA VIRTÙ DEI TESTICOLI — *Quarta.*

Dicono, che il destro è molto più efficace a generare maschi, e il sinistro femmine; e allegano l'esempio de' pastori e de' pecorai, che legano a' tori e a' montoni il testicolo sinistro, quando vogliono generare i maschi, e quando vogliono femmine il destro.

LA COMPLESSIONE DEL MESTRUO — *Quinta.*

La donna è fredda e molle, il maschio caldo e secco; onde quando il mestruo sarà molle e flussibile, il parto sarà femmina, quando caldo e secco, maschio.

RICETTACOLO DELLA MATRICE — *Sesta.*

Nella parte destra ordinariamente si genera il maschio, nella sinistra la femmina; onde Aristotile disse pur nel XVIII degli Animali: *il maschio è nella parte destra, la femmina nella sinistra.*

VARIETÀ DE' CIBI — *Settima.*

Non essendo così il seme dell' uomo, come quello della donna, altro che il superfluo dell' ultimo nutri-

mento, manifesta cosa è, che i cibi giovaranno, i caldi a generare i maschi, e i freddi le femmine. E Aristotile nel IV della Generazione dice, che l'acque crude e fredde fanno generare femmine.

CONDIZIONE DELL'ARIA — *Ottava.*

La qualità e condizione dell'aria e degli elementi circonstanti arreca gran giovamento, perchè variati gli elementi, si varia la condizione del corpo, che dipende da loro: variato il corpo, si variano le superfluità sue, essendo o più digeste, o manco. Onde lo sperma e il sangue mestruo, che sono le superfluità dell'ultimo cibo, verranno anch'esse a variarsi; e se sarà bene smaltito, genererà maschio, e se altramente, femmina. Onde Aristotile nel medesimo luogo di sopra assegnò la cagione del maschio e della femmina, colla digestione e indigestione delle superfluità.

DIVERSITÀ DE' VENTI — *Nona.*

Perchè, come dice Aristotile nel IV della Generazione, i venti meridionali, cioè Austro genera femmine, perchè è umido; i settentrionali, cioè Borea ovvero Aquilone, chiamato da noi Tramontana, genera i maschi, perchè è freddo; anzi dice in un luogo, favellando delle pecore e delle capre, che i parti loro sono maschi o femmine, secondo a che parte del cielo erano volte, quando furono montate.

INFLUENZA DEL CIELO — *Decima.*

Dicono gli astrologi, che l'influenze del cielo (benchè Aristotile nieghi tali influenze) sono cagione della

generazione del maschio, e della femmina: onde dicono essi, che alcuni segni sono mascolini; e questi fanno alla generazione de' maschi, e alcuni femminini, e questi servono alle femmine.

Alcuni vogliono, che i maschi e medesimamente le femmine si generino per virtù propie e occulte che sono ne' padri e nelle madri: onde uno o una sarà di generare sempre maschi, un altro tutte femmine, i più ora maschi e ora femmine. E, come è notissimo, si truova alcuno che genera con una donna sì, e con un'altra no: alcuni generano da giovani e non da vecchi; alcuni al contrario; alcuni sono sterili da Natura; alcuni per una qualch' infermità; alcuni ch' erano sterili prima diventarono poi fecondi, e così per lo rovescio; e tutto quello che dico dell' uomo, dico ancora della donna; e la cagione di queste cose s'attribuisce da molti alle cose dette di sopra. E perchè nessuna di quelle può essere sofficiente per se stessa, dicono, che secondo che ne concorrono più o meno, più e meno seguitano gli effetti; e che da quelle procede ancora, che alcuni uomini sono effemminati, e hanno costumi da donne, come alcune donne sono virili e hanno costumi da uomini, e non solamente i costumi, ma ancora l'altre cose, come gli atti e la voce: onde come alcuni uomini non mettono mai la barba, così si ritruovano delle donne barbute. Ma chi vorrà bene considerare, vedrà, che tutte quelle dieci cagioni si possono ridurre alla caldezza dello sperma, e questa genera maschi, e alla freddezza, e questa genera femmine; perchè quando lo sperma è caldo e forte, egli ha dominio sopra il mestruo e genera simile a se, quando freddo e debile, egli truova resistenza nella materia, e, non potendo introdurvi simile a se, v' introduce il contrario, cioè la femmina.

E chi leggerà diligentemente il I capitolo del IV libro della Generazione degli Animali, trovarrà che Aristotile vuole, che la cagione vera e propinqua di generare maschi o femmine sia il cuore, nel quale è il principio del calor naturale, e tutte le cose dette di sopra sono cagioni rimote, e che aiutano. E perchè meglio s' intenda questa verità tanto bramata da molti, diciamo che 'l cuore è nell' animale, come il fondamento in una casa, o come quei legni curvi, sopra i quali si fonda la nave, i quali non so, se l' ignudo, o l' ossame della nave sono chiamati. Onde è necessario che ogni cosa risponda al cuore: e però s' egli sarà di complessione femmina (7) semplicemente, tutte l' altre parti risponderanno a femmina, se di mascolina, a maschio, ma se sarà mascolino con parte di femminino, o femminino con parte di mascolino, tali ancora saranno l' altre membra: e nel medesimo modo si potranno salvare e concordare tutte l' altre cose dette di sopra. E questo baste, se non è troppo, circa il primo problema.

PROBLEMA SECONDO.

Quanto al secondo problema, cioè perchè in un parto medesimo si generino più figliuoli, devemo prima sapere, come dice Aristotile nel IV capitolo del IV libro della Generazione, che degli animali bruti alcuni sono unipari, cioè che generano sempre un solo; e questi per lo più sono quelli che hanno i piè piani, chiamati da lui solipedi; alcuni sono pauciferi, cioè che ne generano più d' uno, ma non però molti; e questi per lo più sono quegli, che hanno i piedi biforcuti, chiamati da lui bisulci; alcuni sono multipari, cioè che ne partoriscono assai; e questi per lo più sono quelli c' hanno il piè fesso in molte parti, chiamati da lui moltifidi. Ora l' uomo

solo è come tutti gli animali insieme, cioè uniparo, paucifero e moltiparo; conciossiachè ora partorisca un solo; e questo è quasi sempre, essendo tale di sua natura; or due, or tre, or quattro, or cinque, e tal volta, secondo alcuni, sette. Aristotile racconta d'una donna, che in quattro dì ne partorì venti, cinque per volta. E Paolo iureconsulto nel titolo: *Si pars hæreditatis petatur*, dice che una donna chiamata Penelope partorì cinque volte, quattro per volta. Onde tanto più era possibile il caso della legge Arecusa, *De statu hominum*, e molto più quello della legge seguente, avendo a partorire due in due parti, cioè uno per volta, e poi due a un tratto in un parto medesimo, che i Latini chiamano gemini, e noi binati. È bene maraviglioso molto, e quasi incredibile quello, che racconta Giovanfrancesco Pico conte della Mirandola, che una donna chiamata Dorotea, che stava in sull'Alpi, e non in Egitto, ne partorì in due volte venti, una volta undici e l'altra nove; le cagioni delle quali cose sono molte e diverse, secondo la moltitudine e diversità degli scrittori. Alcuni dicono, che la matrice, e questa fu oppenione degli Stoici, ha più celle, nelle quali cadendo il seme si genera uno o più, secondo il numero delle celle che s'empiono; ma questo non può essere la propia e vera cagione, perchè, oltra il non essere vero che la matrice si divida in celle, se bene è tutta crespa e grinzosa, Aristotile racconta di una, che si sconciò in dodici, e Avicenna, in settanta, e Alberto Magno dice, che un medico suo amico fu chiamato alla cura d'una gentil donna, che s'era sconcia in cento cinquanta; e pensava fossero lombrichi, e che aperte le tele gli trovò figurati, e di grandezza d'un dito mignolo. Altri dicono la cagione essere perchè il seme esce sempre del membro umano con vento, e però cade a battute e in più volte; onde ne può, cadendo in più volte,

generare più: ma nè anco questa può essere la vera e propia cagione, perchè non può cadere in tante volte. Altri, perchè le donne, come dice Avicenna, possono muovere il seme nella matrice di luogo a luogo pigliandone piacere: onde secondo che il seme si divide in più parti, nascono più figliuoli: il che ancora non è bastevole, per non potersi dividere in tante parti. Nè mancano di quegli che vogliono, che la cagione sia il ringravidamento, perchè una donna grossa può ringravidare di nuovo, usando di nuovo coll'uomo; e Aristotile racconta d'una femmina meretrice, la quale essendo gravida del marito, si congiunse con un altro e ingrossò, onde poi generò due figliuoli, uno che somigliava il marito, e l'altro poi, che somigliava l'adultero. E in quel luogo medesimo racconta, che quella che si sconciò in dodici, era ringravidata successivamente dodici volte, una dopo l'altra. Ma pare gran cosa, anzi impossibile, che si possa ringravidare settanta volte alla fila, non che cento cinquanta: e però diciamo, che ciascuna di queste ragioni di per se è debole e può poco, ma tutte insieme o più d'esse potrebbero bene aiutare e giovare qualcosa. Ma la cagione principale viene, secondo Aristotile, non dalla forma, ma dalla materia; perciocchè quando la materia abbonda, avendo tutte le cose naturali il termine della grandezza e picciolezza loro diterminato, e il seme parimente la virtù sua diterminativa, tutto quello ch'avanza a formarne un altro o più, secondo che v'è materia (8); e quando v'è più materia che per uno, ma non tanta che baste a duoi, allora si fanno i mostri, come diremo poco di sotto. Voglio bene che notiate che quando la donna è grossa di due a un tratto, e ne partorisce duoi a un corpo, se saranno amenduoi maschi, o amendue femmine, ella molte volte scampa, e vive insieme con loro; e questo perchè i ma-

schi si generano per lo più in una medesima parte, cioè nella destra, e le femmine per lo più nella sinistra; ma se ne sarà un maschio e l'altra femmina, nè eglino nè la madre scampano, se non di rado, perchè sono ordinariamente in diverse parti.

E poi ch'avemo fatto menzione del ringravidare, devete sapere, che tutti gli altri animali fuggono il maschio, tosto che si sentono gravidi, eccetto alcuni che possono ringravidare, come le lepri; solo la donna e la cavalla, poichè sono pregne, desiderano il maschio, e molte volte molto più che prima, e massimamente se è pregna di femmine, se bene la cavalla non ringravida come la donna, benchè ancora in lei avvenga di rado: e questo perchè se la seconda volta, quando ella ringravida, non è molto lontana dalla prima, l'un parto e l'altro si può condurre a bene e vivere; come si favoleggia d'Ercole e Ificle; ma se la seconda gravidezza sarà fatta molto tempo dopo la prima, non solamente non si condurrà a bene ella, ma sarà cagione ancora spesse fiate della morte del primo (9), non ostante che Alberto Magno racconta d'una donna che essendo grossa di due a un tratto, ringrávidò, e nel primo parto binò ovvero partorì due a un corpo sani e salvi, poi in capo a cinque mesi partorì il terzo, il quale morì subito. Un'altra, dice Aristotile, partorì nel settimo mese un bambino sano e salvo; poi nel nono mese ne fece duoi a un tratto, de'quali uno visse, e l'altro morì; e io ho inteso da uomo degno di fede, d'una nobile donna, la quale partorì a bene, e rimasa grossa, medesimamente ripartorì, e pure a bene al tempo debito; tanto è varia la Natura, e quasi onnipotente. Questo è ben certissimo, secondo Alberto, che molte donne si sconciano e ingrossano in un tempo medesimo; in modo che in un coito solo, uno esce mediante la

sconciatura, e uno entra mediante la concezione. Ma perchè sempre ci sarebbe che dire, passaremo alla terza dubitazione.

PROBLEMA TERZO.

Circa il terzo problema, non sono minori controversie e difficultà che negli altri; conciosiachè i figliuoli devessero ragionevolmente somigliare sempre il padre, e le figliuole la madre. Ora si vede tutto il dì, ch'egli avviene alcuna volta tutto il contrario, somigliando le figliuole i padri, e i figliuoli le madri: e, quello che è maggior cosa, alcuna volta somigliano non i padri o le madri, ma gli avoli e l'avole, e così i bisavoli e arcavoli, che non si passa (dicono) la quarta generazione, e alcuna volta alcuno de' parenti per linea trasversale; e tal volta ancora non somigliano nessuno de' parenti, e questo si può chiamare quasi mostro, come dice Aristotile, benchè, come dice egli medesimamente, il primo mostro è che si generi la femmina, devendosi sempre generare cosa simile a se: ma è però questo mostro necessario alla generazione e natura universale. La cagione di queste meraviglie è agevole secondo Galeno, perchè egli la riferiva, come s'è detto di sopra, nello sperma dell'uomo e in quello della donna. Alcuni volevano, che così nel maschio come nella femmina, uscisse da tutti i membri una umidità, la quale servisse alla generazione; e se questa era più del maschio che della femmina, il parto somigliava il maschio, e così al rovescio. E perchè il figliuolo somiglia molte volte parte il padre, parte la madre, e molte volte ha un neo o una margine o altro segno del padre o della madre, e ancora qualche volta un cieco genera un cieco, e così un zoppo, come si vede ancora nelle malattie che ven-

gono ne' discendenti per eredità, come le gotte, volevano, che se cotale umidità fosse venuta maggiore da un membro solo del maschio, verbigrazia da gli occhi, e dalla donna maggiore da un altro membro, verbigrazia dal naso, il parto allora somigliava negli occhi il padre, e nel naso la madre, e così in tutti gli altri. Altri dicevano, che la cagione di questi effetti era il dominio e la podestà della mistione: perchè volevano, che alla generazione del parto concorressero le umidità di tutti i membri, così del padre come della madre, così dall' avolo come dall' avola, e così di tutti gli altri, e di tutte queste si faceva un mescuglio, nel quale signoreggiava quella umidità, la quale era maggiore dell' altre e più potente, e secondo quella si formava il parto: onde se v' era più di quella del padre che della madre, dell' avolo che del bisavolo, e così di tutti gli altri, somigliava quello e non gli altri; e se ve n' era di più egualmente, somigliava quegli egualmente, e così a proporzione in tutti gli altri casi ed effetti. Ed è questo modo differente da quello di sopra; perchè in quello non si faceva la mistione, ovvero mescolanza delle umidità, come in questo. Alcuni dicevano che la somiglianza era di due maniere: una nelle cose sostanziali, e una nelle accidentali: onde i generanti, ovvero padri, si possono considerare come sostanza, e come quelli c' hanno in loro degli accidenti; ne' sostanziali è sempre la somiglianza: e così l' agente assomiglia sempre a se il paziente: onde l' uomo genera sempre uomo, o almeno animale, e così di tutti gli altri. Quando poi il maschio e la femmina sono della medesima spezie, nelle cose accidentali s' ha a distinguere, perchè alcune sono naturali, e seguitano la complessione del generante, come è la quantità e la qualità del corpo, e in questi, se il seme sarà forte e possente, si farà sempre la somiglianza: onde un padre

grande o bianco o bello, genera i figliuoli sempre, quando non vi sia impedimento, grandi, bianchi e belli: e così si dice in tutti gli altri accidenti simili, e nella madre, quando può più la materia che la forma. Alcuni altri accidenti non sono naturali, e non seguitano la complessione, ma s'acquistano colla industria e col tempo, operandovisi arte ed ingegno: e in questi non s'assomigliano i figliuoli ai padri: onde un musico o un letterato, non genera i figliuoli musici o letterati; perchè queste sono qualità e accidenti che stanno nell'anima e non nel corpo. Ma perchè tutte queste ragioni sono parte difettive e manchevoli, parte false e bugiarde, diremo, secondo Aristotile, che la cagione vera e principale di tutti questi effetti è lo sperma dell'uomo, il quale opera in virtù dell'anima, e ha in se virtualmente tutto quello che ha il generante formalmente; e in lui sono nascose molte virtù: perchè la virtù degli avoli e bisavoli sono nelle membra de' nipoti e discendenti insino alla quarta generazione, e tal volta più: onde se lo sperma sarà possente e forte, generarà maschio e simile al padre, se altramente, declinarà, come dice Aristotile, al suo contrario e opposto, e così generarà femmina e simile alla madre; perchè come è opposto il maschio alla femmina, così è il padre alla madre, e sempre si faranno tali somiglianze, secondo che lo sperma dell'uomo sarà più o meno forte, e per conseguente secondo che più o meno gli resisterà la materia, cioè il mestruo. E questo può essere in tre modi: o nel membro principale solamente, cioè nel cuore, o nei membri secondari solamente, o ne' membri secondari e principali insieme; e quinci viene, che i figliuoli somigliano alcuna volta i padri o le madri ne' costumi e non nelle fattezze, alcuna volta nelle fattezze e non ne' costumi, alcuna volta nell'una cosa e nell'altra; e quando non somi-

gliano nè l' uno nè l' altra in niuna di queste due cose, nè alcuno del parentado, ma s' assomigliano a uno strano, certamente è cosa maravigliosa e strana, e, come dice Aristotile, quasi mostro, e viene o a caso, o da una forte immaginazione; come si racconta di Iacob nella Bibbia, quando gittava quelle verghe sbucciate nell' acqua; e come dicono di colei, la quale avendo un moro dipinto in camera, partorì poi anco ella un moro: onde chi avesse spesso d' intorno, o tenesse dipinti nella sua camera o nani o gobbi o altre persone così fatte, non sarebbe, dicono, gran fatto, che generasse così fatte persone anco ella.

Ma qual maggior cosa in questi casi, che quella che racconta Aristotile nel IX degli Animali, d' una donna, la quale avendo pratica con un moro, generò una figliuola bianca, e quella figliuola usando con un uomo bianco, generò una figliuola ghezza? Il che potette accadere perchè, se bene quella figliuola non somigliava il padre ne' membri secondari e steriori, lo somigliava ne' membri principali e interiori, come di sopra s'è veduto; onde quell' altra poi somigliò l' avolo materno, e non il padre.

PROBLEMA QUARTO.

Se bene gli ermafroditi sono mostri, nientedimeno a me è paruto di favellarne separatamente, a fine che meglio e più agevolmente gli possiamo intendere. Dico dunque, che questo nome ermafrodito è composto di duoi nomi greci: d' Erme, che significa Mercurio, e d' Afrodite, che vuol dire Venere, e così fu chiamato primieramente un figliuolo di Mercurio e di Venere; poi si chiamarono ermafroditi tutti quelli, i quali avevano l' un sesso e l' altro, che i Greci chiamano andro-

gini, cioè uomo e donna, ovvero maschio e femmina. Nascono gli ermafroditi quando le cagioni che generano maschi e quelle che generano femmine concorrono mescolatamente, e in modo che queste non superano quelle, nè quelle queste: e se pure superano o queste o quelle, superano di tanto poco, che non bastano a generare nè semplicemente maschio, nè semplicemente femmina. E se bene l' ermafrodito è in un certo modo e maschio e femmina, tuttavia quando le cagioni che fanno per la generazione del maschio saranno più forti che quelle che fanno per la generazione delle femmine, egli terrà più del maschio che della femmina; e quando il contrario, il contrario. E secondo questa oppenione rispose prudentissimamente Ulpiano nella legge *Quaeritur ff. de statu hominum:* e così medesimamente osservano le leggi canoniche. Benchè Alberto Magno dice, che la figura dell' un membro e dell' altro è tale, e sta in modo molte volte, che non si può conoscere, nè a vedere nè col toccare, qual sesso prevaglia e sia principale, e soggiugne, che non è inconveniente, che tal parto abbia due vesciche, e mandi fuora la orina per tutte due, e che egli nel coito sia ora agente, ora paziente. Non crede già, che egli generi nè attivamente come agente, nè passivamente come paziente. Delle quali cose non posso non maravigliarmi: conciosiachè Aristotile dice chiaramente nel IV capitolo del IV libro della Generazione, queste parole formali: *Quibus autem gemina habere genitalia accidit, alterum maris, alterum fœminæ, iis semper alterum ratum, alterum irritum redditur.* Cioè, *tutti quelli, i quali hanno due membri genitali, uno di maschio e l' altro di femmina, n' hanno uno utile e l' altro disutile:* e soggiugne la ragione, perchè uno ve n' è fuori di natura; non altramente che le nascenze che vengono nel corpo, se non che le nascenze nascono dal

superfluo dell'umido nutrimentale, e questi tali membri dal superfluo dell' umido naturale. E chi vuol vedere non esser favola quello che dice Virgilio nel VI:

Et iuvenis quondam, nunc fœmina Cœneus,
Rursus et in veterem fato revoluta figuram,

legga Plinio nel IV capitolo del VII libro, dove egli non solo allega chi dice che le femmine diventano alcuna volta maschi, ma racconta d' aver veduto egli nell' Affrica uno, che il dì delle nozze, di donna novella diventò sposo. Ed il medesimo Plinio, autore gravissimo afferma, che Nerone faceva tirare la sua carretta a cavalle ermafrodite, talchè pareva strano arnese a vedere un mostro sì grande tirato da duoi altri mostri.

PROBLEMA QUINTO.

Mostro e mostruose si chiamano, come dice Aristotile, tutte quelle cose le quali sono fuori della Natura, non della Natura universale e che è sempre così, perchè contra nè fuori di questa non si fa mai cosa alcuna, ma fuori di quella Natura la quale è le più volte così, benchè alcuna volta sia altramente: e questo si chiama mostro e cosa mostruosa. Qual sia la cagione efficiente di questi mostri è malagevole a sapere: perciocchè alcuni la riferiscono nel seme del maschio e ne' principii moventi, alcuni ne' corpi celesti: alcuni credevano, che si confondessero e mescolassero insieme più spermi di diverse spezie; il che non può essere, perchè si corromperebbero l'uno l' altro. Democrito credeva che venisse, perchè duoi semi cadessero nella matrice successivamente, cioè l' uno dopo l'altro, o d' una medesima spezie o di diverse, e avendo cominciato il primo ad operare e formare i membri, l' altro si mescolava con esso lui, e cominciava anco egli ad operare, e così si raddoppiavano

le membra; altri dicevano altramente. Ma perchè questa è quistione difficile, e il luogo suo è nel II della Fisica, ne favellaremo un'altra volta. Diremo ora solamente, che l'oppenione d'Aristotile è, che la cagione di tutti questi mostri sia nella materia, cioè nel mestruo, e non nella forma, cioè nel seme dell'uomo; e questo può essere in tre modi: o per soprabbondanza di materia, come quando si fanno più dita o più membri, o nelle mani o ne' piedi; o per mancamento di materia, come quando si fanno manco dita e manco membri; o per la qualità della materia, la quale non sia atta a ricevere la forma che vorrebbe introdurvi la virtù generativa, come si vede in uno specchio, il quale rende sempre la figura e simulacro somigliante, se non quando ha qualche difetto che cagioni il contrario. È ben vero, che insieme colla materia s'aggiugne anco il modo della gravidezza, e di quello che si genera. Onde rade volte nascono mostri in quelli animali che generano uno solamente, e in quelli che generano assai si truovano spesso mostri, come nelle galline e ne' colombi, l'uova delle quali hanno molte volte due tuorla; come si vede anco nei frutti, come nelle mandorle, quando sono binate. Trovasi ancora, dice Aristotile, delle serpi con due capi, benchè questo è rado, per rispetto alla loro matrice, la quale è lunga e stretta, e l'uova vi stanno dentro a uno a uno, onde non possono agevolmente mescolarsi, e fare mostri. Mostri si chiamano ogni volta che hanno o più membra, o manco membra, o membra non proporzionate e convenevoli. Quasi mostri si chiamano le femmine, dice Aristotile, benchè nel vero sono mostri necessari; e quelli che non somigliano, nè il padre nè la madre, o alcuno altro del parentado, nè per linea diritta nè per linea trasversale. E non può essere, secondo Aristotile, che uno nasca col capo di montone o di bue, e coll'altre

membra d'uomo; pare bene così, e hanno una cotale somiglianza, ma in verità non sono. E così forse si debbono avere ad intendere quelli che dicono, che un vitello nasce tal volta con capo d'uomo; e se pure fossero, non potrebbero vivere questi tali mostri, per le ragioni che dice leggiadrissimamente Lucrezio nel V libro:

Sed neque Centauri fuerunt, nec tempore in ullo
Esse queunt duplici natura, et corpore bino.

Negli animali che partoriscono assai si truovano spesso de' mostri, come ne' porci, pecore e capre, o con avere più membra che l'ordinario, o meno, o avergli mutati o traposti, o d'altra figura che non deveno essere. Ed è da sapere, che i mostri si fanno così ne' membri interiori come negli steriori. Onde s'è truovato animali, che non hanno avuto milza, e tale, che delle rene non ha avuta se non una, e di quelli che arebbero avere il fiele, e non l'hanno avuto. Èssi truovato ancora il fegato nella parte sinistra, e la milza nel lato destro: non s'è già trovato mai animale senza cuore, e senza tutto il fegato: èssi bene truovati di quelli, che n'avevano due. Chiamansi ancora mostri quelli, i quali hanno dal nascimento loro turati quei luoghi e quelle vie che doverrebbero essere aperte, come s'è veduto molte volte, e negli uomini e nelle donne, le quali vie e bocche alcuna volta s'aprono da se, mediante la forza della Natura, alcuna volta per l'aiuto de' cerusichi, e alcuna volta se ne muoiono; e a' tempi nostri si sono truovati molti e vari e strani mostri, e a Ravenna e in Firenze e a Roma e per tutto: ma perchè sono notissimi, non ho voluto raccontargli, e ne dirò uno, che mette Alberto Magno, non di avere veduto, ma per udita. Questo erano due uomini appiccati insieme colle rene; l'uno de' quali era impetuoso e iracondo, l'altro mansueto e benigno; e vissero più di venti anni; e morto un di loro, l'altro sopravvisse tanto, che il

puzzo del fratello l'ammazzò. A volere conoscere in questi mostri quando sono uno o più, Aristotile dà la regola, che si guardi al membro principale, cioè al cuore; e se ha un cuore è uno solo, e se più, sono più. Questi mostri anticamente nella superstizione della religione de' Romani, erano molto osservati, come si vede nelle storie, e in Tito Livio a ogni carta; e gli pigliavano per cattivo segno e in tristo augurio; e di qui gli chiamavano mostri, quasi che dimostrassero alcun male: e però gli aruspici e indovini loro gli facevano spesso ammazzare o gittare nei fiumi. Paulo Iurisconsulto nella legge *Non sunt liberi*, della condizione degli uomini, fa una distinzione, che quegli che sono prodigiosi, cioè che non hanno forma umana, non vuole che siano liberi; ma quelli che hanno qualche membro più, essendo buoni a qualcosa, s'annoverano fra' liberi: oggi è determinato per leggi canoniche, quali si debbono battezzare, e quali no. E qui farò fine al quinto e ultimo problema.

Forniti questi cinque problemi, avvenga che moltissimi altri quesiti e dubitazioni si potessero arrecare sopra questa materia, noi però addurremo solamente quelli che giudicaremo più utili e più necessari alla perfetta cognizione delle cose dette: e qui non osservaremo altro ordine, che di raccontare di mano in mano quelle cose, che cavate di diversi autori, ci verranno prima nella memoria.

Onde è, che le donne che danno il latte e la poppa a' bambini, non hanno la debita purgazione loro, o molto poca? Perchè il sangue corre alle mammelle, e quivi imbiancato diventa latte; e così hanno il latte in luogo del mestruo.

Onde è, che molte balie non ingravidano mai, o

di rado? Perchè il saugue corre loro alle poppe, e non nella matrice: e perciò manca la materia da fare il parto.

Quando comincia il sangue a salire nelle mammelle e diventa latte? Tosto che l'embrione o parto comincia a muoversi nel ventre.

Onde è, che l'embrione è da prima bianco? Forse perchè stilla e cade così nella matrice: o più tosto, perchè essendo da principio poco, lo sperma dell'uomo lo fa somigliare a se imbiancandolo; ma poi crescendo la quantità di cotal mestruo, non può il sangue virile farlo più bianco, e però diventa rosso.

Onde è, che gli uomini non hanno mestruo, nè puro nè impuro? Dalla bontà della loro complessione, essendo caldi e secchi, e le donne fredde e umide: ma hanno in quella vece lo sperma, cosa molto più nobile e migliore; ancora che Temistio grandissimo Peripatetico e di molto grande autorità, dice nel comento sopra il libro d'Aristotile de'Sogni, che ancora gli uomini hanno il loro mestruo, come si vede in molti, che ogni mese mandano fuori sangue per quelle vene che i Greci chiamano da questo effetto emorroidi e il nostro volgo morice.

Se nella generazione non concorre se non la forma e la materia, cioè lo sperma dell'uomo e il mestruo della donna, e ciascuno di questi è il superfluo del nutrimento; onde è, che si dice comunemente i figliuoli essere generati della sostanza del padre e della madre? Forse perchè molte volte concorre nella generazione tale superfluo, che sarebbe stato nutrimento e diventato membra; e di qui viene ancora, che gli uomini per lo troppo coito diventano debili e magri, e invecchiano più tosto; o veramente, perchè i figliuoli hanno dal padre l'anima, che è la forma, e dalla madre il corpo, che è la materia. E questo nome sostanza si predica e

dice della forma e della materia, e ancora di tutto il composto; benchè la forma sia più nobile non pure della materia sola, ma ancora della forma e materia insieme, cioè del composto, secondo la più vera sentenza de' migliori filosofi.

Onde è, che generalmente tutti gli animali hanno il tempo diterminato, quanto portino i figliuoli nel ventre; solo la donna non l' ha? Forse perchè gli altri animali hanno il modo del vivere loro più uniforme, e per questo sono più uniformi nella complessione; ma gli uomini avendo vari gusti e diversi, generano seme vario e diverso l'uno dall'altro; e così le donne mestruo diverso e vario l'una dall'altra. E quinci viene, secondo alcuni, che certi generano più giovani, e certi più vecchi, e certi non mai, secondo le diverse e varie complessioni. E quinci medesimamente, secondo i medesimi, vengono le tante diversità che dicemmo di sopra nel generare.

Onde è, che portando le madri ordinariamente il parto in corpo nove mesi, Vergilio disse:

Matri longa decem tulerunt fastidia menses;

e Terenzio ancora disse: *Questo è il decimo mese* (10)? Forse perchè quando il parto fosse debile, e la madre di buon pasto, si potrebbe prolungare infino al decimo mese e più. O più tosto è da dire, che il parto è di dieci mesi sempre, cioè di nove interi e perfetti, e d'un mozzo e imperfetto, cioè secondo i dieci primi dì del decimo (11): e però dicendosi dieci mesi, sono in verità nove forniti, e toccano del decimo.

Se il padre dà solamente l'anima al figliuolo, e la madre il corpo solamente, onde è che la madre ama più i figliuoli, che non fanno i padri, come dice Aristotile nell'Etica, devendo essere tutto il contrario, essendo tanto più nobile l'anima del corpo, quanto la materia

è più vile che la forma? Forse perchè la madre v' ha durato più fatica, e portati più pericoli che il padre. E forse perchè la madre sa di certo che sono i suoi, il che non può sapere il padre; e non mostra questo, che le madri concorrano anch' elleno attivamente (come vuole Galeno), conciossiachè molti credendo essere padri amano i figliuoli d' altri come propri. O più tosto non è vero che le madri gli amino più, se bene gli amano più teneramente, essendo da Natura più piacevoli e più benigne.

Onde è quello che dicono i filosofi e i medici, che poichè la gallina ha generato l' uovo in corpo, ancora che egli abbia il guscio, se il gallo si congiugne con esso lei, l' uovo che nasce è gallato, cioè atto e utile a generare, e che di lui nasce il pulcino? Viene perchè, come si è già detto più volte, il seme del maschio non concorre materialmente, ma virtualmente: onde raccontano ancora d' una certa sorte di pesci, la femmina de' quali fa l' uova nell' acqua, e allora il maschio vi sparge su il seme, e così diventano buone e utili alla generazione.

Se il maschio in ciascuna spezie perfetta è quello che quando genera, genera in altri, e la femmina quella che genera da un altro, onde è che nelle piante una si chiama masculina, e un' altra femminina, non faccendo questo esse? Gli albori non sono veramente nè mascolini nè femminini, e il medesimo si dice dell' erbe, ma si chiamano così equivocamente, e per modo di dire, secondo che sono o più caldi o più umidi: e quando nella medesima spezie un arboro o un' erba è sterile, e uno fecondo, come si vede nei cipressi, lo sterile è il maschio, e il fecondo la femmina.

Onde è, che non da' poeti solamente, ma da' filosofi ancora, la terra si chiama madre universale di tutte

le cose? Perchè come il sole è padre di tutte le cose, dando colla virtù sua la forma a tutte, così la terra è madre di tutte, dando a tutte la materia.

In che modo dee giacere la moglie col marito per generare figliuoli maschi? In sul lato destro, e poi medesimamente riposarsi in sul lato destro.

A che si conosce quando la donna è fatta gravida? Sono molti segni, e fra questi, se i capezzoli delle poppe gonfiano, o si mutano di colore: se gli occhi le diventano concavi e in dentro: se il viso se l'aguzza: se la pupilla dell'occhio diventa lucida e trasparente: se il bianco dell'occhio si fa denso e pieno: e se il corpo indebolisce.

Come si può conoscere se la donna grossa debba partorire maschio o femmina? Se il ventre sarà ritondo: se i capezzoli delle poppe rossigni: se la donna arà buon colore: e se il latte sarà denso e rappreso in modo, che gittandosi al sole sopra uno specchio si rassodi e rappallozzoli a guisa d'una perla, il parto sarà maschio. Ma quando il ventre sarà largo o longhetto, e non bello, ma macchiato: e se i capezzoli saranno neri: e se il latte sarà liquido e flussibile, sarà femmina. Dicono ancora, che quando il parto arà una corona di capegli in capo, nascerà un altro maschio, e se due, duoi; e medesimamente se nella lunghezza del bellico dalla parte della matrice si troverranno nodi, tanti maschi nasceranno, quanti saranno nodi.

Quale è la cagione, che i parti di tutti gli altri animali somigliano più i padri loro, ovvero hanno natura più simile, che quegli dell'uomo? Perchè i parti sono tali, e così si variano, quali sono gli animi de' padri e delle madri mentre che si congiungono. Ora tutti gli altri animali, o almeno la maggior parte, quando si congiungono, sono tutti intenti a quello, e non pensano

ad altro; dove gli uomini hanno molte volte mille altre cure e pensieri diversi; e però deveno guardarsi i mariti di congiugnersi con le mogli quando o l'uno o l'altro sono adirati o malenconici, e altramente appassionati e mal disposti per qualunche cagione; e similmente di non avere troppo grande o voglia o fretta. E perchè gli adulteri per lo più stanno con timore e con sospetto, quinci viene, che i figliuoli naturali sono molte volte peggiori e più vili degli altri: benchè la natura non fa differenza nessuna tra bastardi e legittimi, ma le leggi solamente.

Che vuol dire che noi chiamiamo nostri i figliuoli, i quali sono generati dello sperma e seme nostro, il quale non è altro che uno scremento e superfluità; e non chiamiamo nostre l'altre cose che si generano dell'altre nostre superfluità e scrementi, come dell'orina e di tanti altri che si generano non tanto fuori di noi, ma ancora di dentro, come sono i vermini e i bachi che si generano negli intestini? Aristotile risponde a questo problema lungamente: a noi basterà dire prima, che quello che nuoce ed è cattivo, non si può chiamare propio di persona, e tali sono simili scrementi e superfluità. Poi, che le cose che vengono fuori di Natura non si possono chiamare nostre, se bene sono nel nostro, o del nostro corpo; come le nascenze e altre cose cotali, e finalmente tutte le cose che si generano del nostro seme, ma corrotto, non si debbeno chiamare nostre. Onde nè i mostri ancora si deveno chiamare nostri, essendo generati di seme corrotto: il che è manifesto, perchè se non fosse stato corrotto, arebbe generato cosa simile al generante, in virtù del quale egli opera. Potremmo per avventura dire ancora, che il figliuolo è la somiglianza di tutto il padre, e il seme, secondo alcuni, viene e si tira da tutte le membra, o almeno da'quattro principali, e così da tutta la sostanza;

il che non avviene nell'altre superfluità, le quali la Natura, come al tutto disutili, scaccia fuori.

Onde viene, che alcuni sono grandi di statura, alcuni piccioli, e alcuni di mezza taglia? Gli astrologi attribuirebbero per ventura la cagione di questo allo ascendente, o al pianeta padrone del segno ascendente, come fanno delle somiglianze de' figliuoli a' padri o alle madri; o alle diversità degli aspetti, come fanno nei parti mostruosi. Ma la sperienza mostra, che l'essere di breve statura viene quando la materia del seme è poca, o il nutrimento non è stato a bastanza, o il luogo della matrice stretto; e per le cagioni contrarie nascono i parti di statura grande, e così di mezzana a proporzione. E questo s'intende mentre che sono nel ventre: perchè fuori del corpo, fa assai la qualità de' cibi e dell'aria: onde dicono, che gli uomini sono maggiori ne' luoghi umidi e freddi, come a settentrione, che ne' caldi e secchi, come a mezzodì. E per questo ancora diremo, che gli animali acquatici sono maggiori de' terrestri, e i terrestri degli aerei; e più fa crescere i corpi il bere, senza dubbio, che il mangiare.

Perchè appetiscono, e mangiano molte volte le donne pregne i carboni, calcinacci, matton pesto e cotali cose nimiche della Natura? Perchè il mestruo si divide in tre parti, come si disse di sopra: della più pura si nutrisce il parto: l'altra diventa latte: della terza, che è come dire la feccia e una superfluità inutile, rimane nelle vene della madre infino al tempo del partorire; perchè fuori d'esse si corromperebbe, e nocerebbe alla creatura. E da questa parte corrotta vengono alle donne grosse cotali appetiti fuori di Natura, a chi più e a chi meno, secondo che più o meno hanno di questa parte corrotta: e ordinariamente le femmine fanno più cattivo parto, e arrecano più tristi accidenti

e maggior pericoli per le ragioni dette di sopra. E chiamasi questo appetito strano di cibi fuori di Natura e insoliti, e massimamente di cose acerbe e agre, da' Greci *κίττα*, e da' Latini *pica*, cioè gazza, e dura infino al secondo o terzo mese; nel quarto fornisce, e viene, come insegna Galeno sopra il VI Aforismo della V particola, dalla bocca del ventricolo, o vero stomaco, quando è offesa. Alcuni chiamano questa infirmità, malacia, ma non propiamente, come altrove si dirà più a lungo e più distesamente nel luogo suo.

Per qual cagione nascono qualche volta i parti con alcuni segni e note in alcuno membro, o di vino, o di carne, o di frutte, o d'altre cose da mangiare, che noi fiorentinamente chiamiamo voglie? Queste non sono altro, come ne dichiara il nome, che voglie e desiderii della madre; e vengono perchè la virtù fantastica, ovvero immaginativa, seguitano quattro affetti o perturbazioni: appetito, piacere, paura e dolore; e questi sono alcuna volta tanto grandi e possenti, che muovono e dispongono non solamente il corpo propio di colui che gli ha, ma alcuna volta l'altrui; e da questa immaginazione e fantasia vengono il più delle volte le malie, e gli incantesimi, come altrove si vedrà più chiaramente.

Quale è la cagione, che il maschio si forma nel ventre in minor tempo che la femmina; e la femmina fuori del corpo cresce più tosto, e più prestamente viene a perfezione, che il maschio? Che il maschio si formi nel corpo della madre prima che la femmina, si vede, come dice Aristotile, nelle sconciature ricevute e poste nell'acqua fredda; perchè il freddo costrigne; perciocchè se è maschio, la figura si vede e si conosce in quaranta dì: ma se fusse femmina, non si potrebbe in detto tempo distinguere e conoscere; e la cagione di questo è, perchè potendosi considerare nella formazione del parto

più cose, come il luogo dove si forma, cioè la matrice; l' agente che lo forma, cioè il calore mandato fuori collo sperma del maschio (e qui è da sapere, che il calore è di tre maniere: celeste, elementare e naturale; benchè nel vero siano tutti tre un medesimo; ma qui non si può dichiarare ogni cosa, anzi basta accennarle; chè, come ho detto più volte, qual si voglia di queste cose ricercarebbe una lezione, e ben lunga; e però la riserbiamo ad altro luogo e tempo); il mestruo, di che si forma, e questo si può considerare in due modi: e quanto alla qualità, perchè quello onde si forma la femmina è più umido e più liquido: e quanto alla quantità dell' impurità, perchè quello, del quale si forma la femmina è più impuro; e per tutte queste cagioni il maschio si forma più tosto. Perchè quanto al luogo, il maschio si forma per lo più nella parte destra del ventre, la quale è più calda, e il caldo opera più, e più matura la materia, e la materia più maturata e più digesta, piglia più tostamente l' impressione dell' operante: la femmina si forma nella parte sinistra, la quale è più fredda, e così fa contrario effetto: onde quando la donna sentirà muoversi nella parte destra, e il latte andare alla mammella destra, è segno per la maggior parte, che sarà maschio, e così per lo contrario. La seconda cagione è dell' agente, perchè se lo sperma è ben caldo e forte, genera il maschio; e perchè l' agente più gagliardo opera più prestamente, il maschio si genera prima che la femmina. La terza cagione, che si piglia dalla materia, è, che il mestruo onde si genera la femmina, è più umido e più flussibile; e la materia più flussibile e più umida non può così bene ritenere la forma e l' impressione dell' agente; ma quella, onde si genera il maschio è più densa, e più soda e rappresa. La quarta e ultima cagione è, che la femmina si genera di materia più im-

pura che il maschio: onde le donne gravide di fanciulli maschi sono di miglior colore (12), e più agevolmente si muovono, che quelle che sono gravide di femmine: ora quanto la materia è più impura, tanto ubbidisce meno all' agente, e a quello che cerca introdurvi entro la forma. Veduto per quattro ragioni, perchè il maschio si generi in manco tempo nel ventre, che la femmina; vedremo ora per quattro altre, perchè fuori del ventre la femmina cresca prima del maschio. La prima delle quali è, perchè avendo la femmina a dare la materia nella generazione, ella è più umida che il maschio; e però infino che non ha il tempo suo e le purgazioni debite, abbonda di materia: e questa materia non diventando ancora mestruo, si converte in sostanza del corpo. La seconda, perchè l' umido è flussibile; e se bene non è atto a ritenere la forma, come il denso e sodo, tuttavia, poi che ha cominciato a strignersi insieme e rassodarsi, si figura agevolmente; perchè è più ubbidiente all' operante, che il secco, e più si distende. La terza è, che curando, come dicono, la Natura meno della femmina che del maschio; essendo, come s' è detto più volte, la femmina un maschio diminuto e imperfetto; ella se ne piglia minor briga e pensiero: e ogni volta che uno agente non è sollecitato intorno l' ordinazione d' una qualche cosa, quello effetto, pur che vi sia materia, si fa e compie più presto, cercando la Natura di spedirsene quanto prima: come si può vedere nelle ferite mal curate. La quarta e ultima è, perchè la donna invecchiando più tosto che l' uomo, e prima morendosi, per le ragioni che altra volta si diranno, per non mescolare qui tante cose insieme, debbe venire prima all' età giovenile, e perfezione sua. Ma se ad alcuno paresse che io fossi stato lungo in rendere la cagione di questo problema, tolga e contentisi della risposta d' Accursio, che

volendo rendere la cagione di questa cosa medesima, cioè perchè la donna di dodici anni, secondo le leggi civili, è da marito, e l'uomo non è da moglie se non nel quattordicesimo anno, disse in poche parole: *Quia mala herba cito crescit.*

Onde nasce, che alcune donne sono sterili, e non generano mai? Alcuna volta dalla donna sola; alcuna volta dal maschio solo; alcuna volta dall'uno e dall'altro insieme. Dalla donna sola può venire per più cagioni: o per essere la matrice troppo rara o troppo dura, o per avere turate le vie e i meati, o troppo carnosi, o troppo deboli, o di cattiva complessione, o per essere troppo picciola, troppo bassa o troppo distorta, in modo che non riceva il seme dirittamente. E brevemente, quattro sono le cagioni generali, che la donna non genera, come si cava dell'Aforismo LXII nella V particola: la troppa freddezza; e questa fa il ventre spesso e denso; la troppa umidezza, la troppa secchezza e la troppa caldezza. E di qui si può vedere, perchè alcuni uomini non generano: oltra che viene alcuna volta dal membro che si cela, o per esser torto, o troppo corto, o troppo lungo; e per questo vogliono alcuni, che i muli non generino, il che è falso, secondo Aristotile. Viene dall'uno e dall'altro, quando amendue, il maschio e la femmina, sono o freddi o caldi soverchiamente, o quando sono molto grassi: perchè come gli uomini grassi non hanno seme, così le donne grasse non hanno mestruo: perchè l'uno e l'altro se ne va nel nutrimento del corpo. Viene ancora tal volta dall'essere l'uno e l'altro troppo giovani: perciocchè se bene il maschio si può congiugnere di quattordici anni, e la donna di dodici, non generano però, o con gran difficultà e pericolo, infino al ventunesimo, e durano chi più e chi meno, secondo le complessioni e l'ordine del vivere, come si

dirà altrove particolarmente ne' problemi del coito, per non confondere l'una materia coll'altra, trattati da Aristotile nella X particola.

Puossi conoscere in modo alcuno, se la sterilità viene dalla donna solamente? Alcune donne per fare questa pruova, usano cotale sperimento: elle pigliano del zafferano, e messolo nell'acqua rosa si ungono con esso gli angoli e canti degli occhi; e se il dì seguente la sciliva e sputo loro è tinta di quel colore gialliccio, dicono d'essere feconde; la quale sperienza non è fuori di ragione: perchè in tal modo conoscono, che le vie e i meati, che si terminano a gli occhi, sono aperte e monde, e di quivi giudicano, che tutto il corpo sia così. Ma Ippocrate nell'Aforismo LIX nella V particola insegna un modo più certo e vero, ed è questo: cingi la donna intorno intorno di panno, come sarebbe una faldiglia, in guisa che il fummo non vi possa passare; e poi falle accendere di sotto qualche profummo e cosa odorifera, talmente che il fummo passi per la bocca della matrice: e se la donna sentirà che tal fummo e odore le pervenga al naso e alla bocca, sappi di certo, che tal donna non è sterile da se, e di sua natura.

E qui, per essere io non meno stanco e meno fastidito di voi, ringraziando prima Dio dell'aiuto suo, e poi le cortesi umanità vostre della grata udienza loro, porrò fine a questa tanto lunga materia, e tanto difficile.

II.

DELLA DICHIARAZIONE

SOPRA LA SECONDA PARTE DEL VENTICINQUESIMO CANTO DEL PURGATORIO

NELLA QUALE SI TRATTA

DELLA CREAZIONE E INFUSIONE DELL' ANIMA RAZIONALE

LEZIONE PRIMA (a)

Letta nella felicissima Accademia Fiorentina
la prima Domenica di Dicembre 1543.

BENEDETTO VARCHI

AL MOLTO MAGNIFICO E MOLTO REVERENDO

MESSER FRANCESCO CAMPANO

Signor suo Osservandissimo.

L'anima razionale, propia e vera forma dell'uomo, è non solamente la più nobile sostanza e la più perfetta che si ritruovi fra tutte le cose mondane, essendo queste generate e corrottibili, e quella immortale e sempiterna: ma vince ancora e trapassa così di nobiltà, come di perfezione esso cielo, se è vero che i cieli (come vogliono molti teologi contra l'oppenione di tutti i Peripatetici e di san Tommaso medesimo) non siano animati. Onde quanto l'altezza e la degnità del soggetto mi confortavano da una parte, e quasi spingevano a indirizzare a V. S. Rev. tutto quello, che di materia sì ampia e sì eccellente era stato ragionato da me nella nostra Accademia: tanto dall'altro lato mi sconfortava e ritraeva da ciò fare il parermi d'averne e troppo più bassamente, che per ventura non si deveva rispetto al luogo, e assai meno certamente di quello che si poteva rispetto al tempo,

favellato. Ma poi considerando (oltra il non avere altro modo da potere dimostrarlemi se non grato, almeno non 'sconoscente) che niuno arebbe nè meglio potuto di lei per la somma dottrina e perfetto giudizio suo non pur cognoscere, ma ammendare, nè più agevolmente per la sua bontà e benignità incredibile, voluto non solo perdonare, ma scusare ancora tutto quello, dove io avessi o per negligenza mancato, o errato per ignoranza, feci buono animo, e mi disposi a doverle mandare almeno la prima e la seconda delle lezion mie sopra l' anima, tali quali fussero, eleggendo di voler più tosto, che quella m' avesse per poco dotto, che per troppo ingrato. E qui (per sapere quanto e in quali cose ella è sempre occupata tutta) umilmente offerendomele e raccomandandomele, farò fine, pregando Dio che la conservi lungamente sana e felice.

Tutte le bontà e tutte le perfezioni di qualunche maniera, non pur quelle che sono, comunchemente e in qualunche luogo si siano, ma eziandio quelle che furono ab eterno, e che saranno per lo innanzi, furono, sono e saranno sempre unitissimamente, magnifico consolo, nobilissimi accademici e voi tutti, uditori benignissimi, in Dio ottimo e grandissimo: anzi (per meglio dire) egli solo è essa bontà e la perfezione stessa, perciocchè da lui solo, e non da niuno altro, come da cagione principalissima e universalissima di tutte le cose, procedono senza dubbio alcuno, o immediate o mediantemente, tutte le bontà e tutte le perfezioni che per tutto l'universo in tutte le cose si truovano. Conciosiachè niuna cosa si ritruovi in luogo nessuno, quantunche vile ed abbietta, la quale della bontà di Dio e della perfezione non partecipi, ma qual più e qual meno, secondo che meno o più alla natura di ciascuna si conviene. E questo (penso io) volevano i poeti, che non sono altro che filosofi morali, significare, quando dicevano, che tutte quante le cose eran piene di Giove, cioè di Dio. Il che affine che meglio e più agevolmente s'intenda, devemo sapere, che delle cose che sono, alcune sono tutto

corpo e materia senza anima o spirito veruno, e queste sono tutte quelle, le quali per la molta loro imperfezione mancano di vita, e quinci inanimate si chiamano e materiali, come i legni e i sassi; alcune all'incontro sono tutta anima ovvero spirito senza punto di materia, e queste sono tutte quelle, le quali per la molta perfezione loro non hanno bisogno di corpo, e però si chiamano spiritali, come le intelligenze, ovvero angeli; alcune poi non sono nè tutto corpo e tanto imperfette quanto le prime, nè tutto spirito e tanto perfette quanto le seconde, ma sono parte corpo e materia, e parte spirito e anima, e di qui furono chiamate animali. Tra i quali non è dubbio che l'uomo, per avere la ragione e l'intelletto, dono veramente divino, di che gli altri sono tutti privati, è di grandissima lunga il più nobile e il più perfetto.

Ora di queste tre nature, angelica ovvero intellettuale, umana ovvero razionale, corporea ovvero materiale e inanimata, la corporale è tanto infima e tanto imperfetta, che non può conseguire della perfezione e bontà divina, ed assomigliarsi a Dio, se non se in menomissima parte, e molto imperfettamente e impropiamente, e per questa cagione non le furono dati mezzi e strumenti a ciò fare, se non pochissimi e debili. L'angelica dall' altra parte è tanto suprema e tanto perfetta, che ella consegue della bontà e perfezione di Dio perfettamente, e a ciò fare non ha mestiero di strumenti e mezzi, se non pochissimi e ottimi. Ma la natura umana, mezza tra queste due, può conseguire della bontà e perfezione di Dio molto più perfettamente che la corporale, meno però dell' angelica: e perchè ella fu ordinata a un bene medesimo e a uno stesso fine che gli angeli, cioè a contemplare e fruire Dio, però le fu di bisogno di molto più mezzi e stru-

menti, ovvero virtù e operazioni, che non fu nè agli angeli (essendo essi perfettissimi di loro natura) nè alle cose inanimate, essendo elle di loro natura imperfettissime, e non avendo se non un fine solo e un solo bene particolare. E questi mezzi e strumenti da conseguire cotale fine, e acquistare cotanto bene, chente e quale è l'ultima felicità e suprema beatitudine umana, non sono altro che l'anima nostra insieme colle sue parti e spezie, o più tosto potenze, le quali da alcuni virtù, da alcuni forze, e da alcuni sono chiamate facultà. E di tutte queste partitamente (per ubbidire a chi si deve, e seguitare la lodevole usanza di questa Accademia fioritissima) devemo oggi, igegnosissimi uditori (piacendo a Dio e a l'umanissime cortesie vostre), con più brevità ragionare, e con più agevolezza che saperremo, seguitando di sporre quella parte del venticinquesimo canto del Purgatorio, che per la brevità del tempo e lunghezza della materia, non potemmo pur cominciare a leggere, non che fornir di dichiarare l'altra volta: nella quale si tratta della creazione e infusione dell'anima razionale con tanta profondità e varietà di dottrina, con tale eccellenza e più tosto divinità d'ingegno, che non sappiendo io che dirmi cosa maggiore, non avendo nè più ampia, nè più vera lode da dargli, dirò, che Dante in trattare così alta e così oscura materia, e quasi porlaci innanzi agli occhi, fu veramente Dante, e somigliantissimo a se medesimo.

Bene voglio avvertirvi o più tosto ridurvi nella memoria, uditori graziosissimi, che dell'anima razionale si può favellare in due guise: secondo la ragione umana e il discorso naturale, come fecero i filosofi gentili, e secondo il lume soprannaturale e inspirazione divina, come hanno fatto i teologi nostri cristiani, e come fa Dante in questo e in altri luoghi della sua maravigliosissima e

divina Commedia. Ma noi, sì per non occupare indegnamente le professioni altrui, e sì perciocchè a bastanza se n'è favellato cristianamente in questo luogo altre volte, ne trattaremo secondo i filosofi, se non quanto nell'addurre o confutare l'altrui oppenioni, e nel dichiarare poi i sentimenti delle parole del nostro, poeta dirò, o filosofo? o più tosto teologo? saremo necessitati d'allegare ancora, e riferire le santissime diterminazioni de' teologi così antichi, come moderni. E perchè i filosofi medesimi tanto i greci, quanto gli arabi e i latini, come ne sentirono variamente, così diversamente ne scrissero, il proponimento nostro è di voler seguitare in tutto e per tutto la dottrina d'Aristotile e de' suoi comentatori, e spezialmente tra' greci il diligentissimo Giovanni Gramatico, e tra gli arabi il dottissimo Averrois, e tra' latini il veracissimo san Tommaso, perciocchè come in molte altre cose, così in questa hanno i Peripatetici (secondo ch' io stimo) avanzato l'altre sette degli altri filosofi tutte quante.

Non credo già, virtuosissimi uditori, che egli sia di mestiero il ricordarvi, che la scienza dell'anima è tanto difficile da se, e sì intricata poi ed oscurata da altri, che il saperne la verità dimostrativamente è più tosto impossibile che malagevole; nè perciò devemo noi, come infingardi e pusillanimi, sbigottirci vilmente, e restare di cercarne, anzi più tosto, come solleciti e generosi, inanimirci a più acremente investigarla e con istudio maggiore; conciosia cosa che ninna cognizione di qual si voglia scienza (eccettuata sempre la metafisica, ovvero scienza divina) è tanto non solamente utile, ma gioconda ancora e meravigliosa, quanto quella dell'anima, come ne pruova largamente il Filosofo nel suo proemio. E di vero chi è quelli, il quale, considerando le tante e sì belle e sì diverse operazioni e utilità di

questa sostanza perfettissima, e conoscendo la differenza che è senza proporzione alcuna, tra le cose le quali, mancando di vita, non crescono, non sentono, non si muovono e non intendono, e quelle le quali, per benefizio dell'anima vivendo, crescono, sentono, muovonsi e intendono, non abbia insieme con un sommo e incredibile piacere, una grandissima e ineffabile meraviglia? Certo (che io creda) niuno. Nè crediate voi, discretissimi uditori, che altro volesse intendere l'oracolo ovvero motto scritto nelle porte del sapientissimo Apollo, cioè CONOSCI TE STESSO, se non la notizia e contemplazione dell'anima principalmente, dalla quale, come da un fonte perpetuo di tutti i beni e mali nostri, dirivano senza fallo niuno insieme con tutte le scienze e virtù, tutte le bontà e perfezioni, e finalmente tutte le felicità e beatitudini umane. Laonde caramente vi prego, gratissimi e cortesissimi uditori, che, conoscendo voi quale e quanta sia la nobiltà, quanto varia e grande l'utilità, quanto diversa e malagevole la difficultà della scienza e specolazione dell'anima, vogliate non solamente ascoltarmi con grata e cortese udienza, come per vostra benignità fate sempre, ma pregare ancora umilmente insieme con esso meco Colui, il quale fece il tutto, e il tutto regge, che gli piaccia con la chiarezza d'un raggio solo della sua luce e bontà infinita, illustrare l'infinita oscurità e ignoranza del tenebroso ingegno e pochissimo intelletto mio.

Ma come d'animal divenga infante
Non vedi tu ancor: questo è tal punto,
Che più savio di te fe già errante.
Sì che per sua dottrina fe disgiunto
Dall'anima il possibile intelletto,
Perchè da lui non vide organo assunto.

Apri alla verità che viene il petto:
E sappi, che sì tosto, come al feto
L'articular del cerebro è perfetto,
Lo Motor primo a lui si volge lieto,
Sovra tanta arte di Natura, e spira
Spirito nuovo di virtù repleto (b),
Che ciò che truova attivo quivi, tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente, e se in se rigira.
E perchè meno ammiri la parola,
Guarda 'l calor del sol, che si fa vino
Giunto all'umor, che dalla vite cola.
E quando Lachesis non ha più lino,
Solvesi dalla carne, ed in virtute
Seco ne porta l'umano e 'l divino:
L'altre potenzie tutte quasi mute;
Memoria, intelligenza e volontade,
In atto molto più che prima acute.
Senza ristarsi, per se stessa cade
Mirabilmente all'una delle rive:
Quivi conosce prima le sue strade.
Tosto che luogo lì la circonscrive,
La virtù formativa raggia intorno
Così e quanto nelle membra vive;
E come l'aer quando è ben piorno
Per l'altrui raggio, che 'n se si riflette,
Di diversi color si mostra adorno,
Così l'aer vicin quivi si mette
In quella forma, che in lui suggella
Virtualmente l'alma, che ristette.

E simigliante poi alla fiammella,
Che segue 'l fuoco la 'vunche si muta,
Segue allo spirto sua forma novella.
Perocchè quindi ha poscia sua paruta,
È chiamat' ombra, e quindi organa poi
Ciascun sentire insino alla veduta.
Quindi parliamo, e quindi ridiam noi:
Quindi facciam le lagrime e i sospiri,
Che per lo monte aver sentiti puoi.
Secondo che ci affliggono i disiri,
E gli altri affetti, l'ombra si figura,
E questa è la cagion, di che tu miri.
E già venuto all' ultima tortura
S'era per noi ec.

Innanzi che io venga alla sposizione particolare di questi versi, i quali non sono meno scuri e dotti, che begli e ornati, giudico che sia non solamente utile, ma ancora necessario fare un discorso e ragionamento universale sopra tutta l'anima, e sopra ciascuna delle sue spezie e potenze. Ma perchè questa materia come utile e dilettevole soprammodo, così è ancora lunga e difficile oltra misura, però noi (per esser più ordinati e più distinti) divideremo tutto questo trattato in più lezioni, e la presente prima lezione, la quale sarà più breve e più agevole, divideremo in quattro parti principali.

Nella prima parte si dichiarará quanto sia la eccellenza e maggioranza della scienza dell'anima sopra l'altre scienze: e prima si dirà in che modo e a che si conosca, quando una scienza è più o meno nobile d'un'altra.

Nella seconda raccontaremo le molte e varie oppenioni che ebbero i filosofi antichi circa la quidità ovvero sostanza e natura dell'anima.

Nella terza porremo la diffinizione dell'anima secondo Aristotile, e la dichiararemo tutta parola per parola.

Nella quarta e ultima divideremo l'anima in tutte le sue parti e potenze.

DELLA NOBILTÀ DELLA SCIENZA DELL' ANIMA.

Parte Prima.

Venendo alla prima parte, cioè a mostrare quanto sia nobile e degna la scienza dell'anima, mi pare da dichiararvi prima brevemente, in che modo s' abbia a conoscere la degnità e nobiltà di qualunche scienza, e a che si possa giudicare quando una scienza è più degna e più nobile d' un' altra. Dico dunque (come ne insegna il Filosofo nel principio del primo libro dell'Anima) che ogni scienza, qualunche sia, è buona e onorabile: e la cagione di questo è perche ogni scienza è perfezione dell' intelletto: onde ancora le scienze delle cose vili e cattive sono buone ed onorabili, in quanto scienze, perchè anch' esse come tali, fanno perfetta l'anima e intelletto nostro, l'obbietto del quale è la verità, e la verità s'acquista mediante la scienza; e così avemo veduto come e perchè ogni sapere, in quanto sapere, è cosa buona e degna d'onore. Ora avemo a vedere come si conosca quando alcuna scienza è più degna e più perfetta d'un'altra. Onde presupponendo che voi sappiate che le scienze reali, cioè che trattano di cose, sono più perfette e più nobili delle scienze razionali, cioè che trattano di parole, come la Grammatica, la Rettorica e la Loica; e similmente, che le scienze specolative, cioè quelle, il cui fine non è fare, ma contemplare, sono più nobili e più perfette dell'attive, cioè di quelle, il fine delle quali non è specolare, ma operare, come l'Etica, l'Econo-

mica e la Politica, dico, che in due modi e a due cose potemo cognoscere quando una scienza è migliore e più onorata d'un'altra. La prima è il subbietto suo, cioè la materia di che ella tratta e intorno alla quale si maneggia: onde quella scienza è sempre più nobile, il cui subbietto è più nobile; e la cagione è, perchè tutte le scienze si specificano, come dicono i filosofi, dagli obbietti loro, cioè pigliano la degnità e perfezione loro dal subbietto: e così ciascuna scienza è più o meno degna, secondo che più o meno degna è la materia della quale ella tratta; onde la Metafisica ovvero prima filosofia, perchè considera quelle menti divine e sempiterne, e quelle creature candide, semplicette, pure e snelle, che i filosofi ora intelligenze chiamano, e quando sostanze astratte e separate, è più nobile della filosofia naturale, che considera le sostanze composte e corrottibili; anzi come niuna cosa nè più perfetta si ritruova nè più nobile di quegli immortali spiriti e beatissimi, così tutte l'altre scienze sono inferiori e cedono alla Metafisica. La seconda cosa è la certezza: onde quella scienza è sempre più eccellente, la quale è più certa, cioè che usa migliori pruove, e ha dimostrazioni più ferme e più certe; onde le scienze matematiche, per essere certissime, avanzano in questo, cioè in quanto alla certezza delle dimostrazioni, tutte l'altre scienze. E così conchiudiamo, che essendo tutte quante le scienze buone e onorabili, quella si deve chiamare migliore e più onorabile, la quale o tratta di cose migliori e più onorabili, o ha pruove e dimostrazioni più conte e più manifeste. Bene è vero, che di queste due cose s'attende più la nobiltà del soggetto, che la certezza delle dimostrazioni; onde, quando alcuna scienza ha il subbietto più nobile, e le dimostrazioni più certe d'un'altra, ella si chiama ed è più nobile di lei semplicemente e assolutamente: come per atto

d'esempio l'Aritmetica rispetto alla Musica, conciosiachè l'Aritmetica, e quanto al subbietto e quanto alla certezza, è più nobile della Musica: perchè l'Aritmetica considera il numero astratto e separato dalla materia, e la Musica concreto e congiunto. Ma quando sono due scienze, le quali vincano l'una l'altra in una sola di queste cose, e nell'altra siano vinte, quella che ha il subbietto più eccellente, è più degna: onde l'Astrologia è più degna della Geometria, perchè, se bene non ha le sue dimostrazioni così certe e così chiare, come la Geometria, ha però il subbietto più nobile, perciocchè la Geometria si maneggia intorno alle cose terrestri e caduche, e l'Astrologia intorno alle celesti e sempiterne; e sempre la nobiltà del subbietto s'attende più che la certezza delle dimostrazioni in qualunche scienza. Anzi dirò più oltra, che non pure la scienza, ma l'oppenione ancora d'alcuna cosa alta e pregiata, è più da stimarsi e tener cara, che la certezza d'una bassa e vile, come ne mostra Aristotile nella prima filosofia; e niuno è, ch'io creda, di sì poco e perverso giudizio, o tanto amatore di queste cose mondane, il quale non eleggesse più tosto una qualche cognizione e breve notizia delle cose celesti ed eterne, che la scienza e certezza delle terrene e mortali. Ma per ridurre omai questo ragionamento al proposito nostro, dico, che la scienza dell'anima in amendue queste cose, cioè e quanto alla nobiltà del subbietto, e quanto alla certezza delle dimostrazioni, vince ed avanza, dalla Metafisica o Teologia in fuori, l'altre scienze tutte quante.

Ma qui nascono subitamente due dubitazioni contra le cose dette pur testè da noi: la prima è, che se le Matematiche sono (com'io ho detto poco fa) più certe di tutte l'altre scienze, essendo (come afferma Aristotile) nel primo grado della certezza, egli non pare nè vero nè possibile che la scienza dell'anima sia più

certa di tutte l' altre, cavatane ancora la Metafisica ovvero scienza soprannaturale; la seconda è, che se pure l' anima è sì certa, che ella trapassi tutte l'altre di certezza, non è dunque vero quello che io ho detto di sopra nel proemio, anzi quello che dice esso Aristotile, che ella sia tanto dubbiosa e tanto malagevole. Ad amenduni questi dubbi si soddisfà agevolmente con una risposta sola, conciosiachè una cosa si dice esser certa in due maniere, una in quanto a noi, e l'altra in se stessa e quanto alla natura. Ora le Matematiche sono certe nel primo modo, cioè in quanto a noi, benchè esse sono anco certe nel secondo, cioè in se stesse e quanto alla natura; ma l'anima è certa solamente nel secondo modo, cioè in quanto alla natura e in se stessa; il che si vede chiaramente per le sue molte e manifestissime operazioni; ma non è già certa nel primo modo, cioè in quanto a noi, anzi dubitevole molto e pienissima di difficultà, come vedremo nel luogo suo. Onde quando noi diciamo che l' anima è certissima, intendiamo non in quanto a noi, ma in quanto alla natura; quando poi diciamo che ella è incerta e dubitosa, intendiamo non in quanto alla natura, ma rispetto a noi, perchè (come si pruova nella Posteriora) quella scienza si chiama più certa, la quale tratta di cose più perfette, e che siano prime di natura, e tale è l' anima verso l' altre scienze. E tutto che qui si potessero addurre molte altre dubitazioni, e queste sciorre più lungamente, nondimeno l' intendimento nostro non è di volere entrare in quistioni, se non quando e quanto ne sforzarà la materia; perciocchè se noi volessimo addurre tutte le disputazioni che si potrebbero con tutti i fondamenti loro, e quelli o confermare o riprovare, come sarebbe necessario, non che io, che uno sono e debolissimo, in sì poco tempo, ma molti uomini in molti mesi quantunche valenti, sicuramente non baste-

rebbero: oltra che non se ne caverebbe per ventura quel frutto che io vo cercando che se ne tragga, per non dir nulla che, secondo che a me pare, altramente si debbe interpetrare per gli studi tra' filosofi nelle scuole, e altramente leggere nell'Accademia in Firenze; e tanto più ora che 'l virtuosissimo e sempre felicissimo duca signor nostro, non contento d'essere stato il primo fra' principi, il quale abbia non solamente con giudizio conosciuta, ma, quello che è più, con favore ancora e con liberalità accresciuta e innalzata la sua e nostra lingua materna, ha con infinita utilità di noi e lode immortale di S. E. operato in guisa, quando altri meno il credeva, che chiunche vuole può agiatissimamente udire in Pisa da uomini eccellentissimi tutte le scienze in tutte le lingue. Onde io per me sono fermo di non arrecare in questo luogo, se non i capi principali delle cose, e quelli risoluti e (come volgarmente si dice) smaltiti, per quanto però si stenderanno le forze mie, le quali quanto più le conosco essere e poche e inferme, tanto mi sforzarò maggiormente, che dove mancano l'ingegno mio e il giudizio, quivi sopperiscano l'industria e la diligenza, e dove la dottrina non aggiunge, arrivi lo studio. Ma per cominciare a mantenere co' fatti quello che io ho promesso colle parole, verrò alla seconda parte.

DELLE MOLTE E' VARIE OPPENIONI DEGLI ANTICHI INTORNO ALLA QUIDITÀ E ESSENZA DELL'ANIMA.

Parte Seconda.

Prima che io entri nella seconda parte, e vi racconti le molte e varie oppenioni degli antichi intorno alla quidità e essenza, ovvero natura e sostanza dell'anima, non mi pare fuori di proposito dirvi, come Aristo-

tile aveva in costume, sempre che egli voleva insegnare alcuna cosa, che che ella si fusse, raccontare primieramente tutto quello che di cotal cosa avevano lasciato scritto tutti quelli, i quali erano stati innanzi a lui; e questo faceva per due cagioni (come testimonia egli stesso), la prima era, per cavare da loro e servirsi di tutto quello in che eglino avevano detto bene; la seconda, per fuggire e guardarsi da tutto quello, in che essi avesseno errato: la qual cosa fu da lui fatta sì negli altri suoi libri, e sì massimamente per tutto 'l primo dell' Anima. Ma noi seguitando il diligentissimo e dotto Giovanni Gramatico nel suo lungo e bellissimo proemio, ridurremo tutte quelle oppenioni in una somma brevemente, senza addurre le ragioni loro, o confutarle altramente, essendo elleno falsissime tutte, non solo secondo la santissima legge cristiana, ma secondo Aristotile ancora, il quale le ripruova con ragioni efficacissime. Ma venendo al fatto, dico, che i filosofi antichi sono divisi principalmente in due parti, perciocchè alcuni dissero, che l'anima era corpo, ovvero cosa corporale, e alcuni altri, che ella non era corpo, nè cosa corporale.

Quelli che dicono che l'anima è cosa corporale, sono divisi medesimamente in due parti, perchè alcuni dicono che ella è corpo misto, ovvero mescolato, e alcuni, che ella è corpo semplice. Quelli che tengono che ella sia corpo misto, si dividono anch'essi in due: perchè alcuni pongono che tale corpo sia mescolato d'elementi, ovvero principii discontinovi e separati l'uno dall'altro, come Democrito e Leucippo, i quali volevano, che tutte le cose celesti come terrene, perchè appo loro ogni cosa era mortale, si generasseno a caso di certi corpicini sodi, indivisibili, finiti di figure e infiniti di numero, i quali essi chiamavano grecamente atomi, cioè insecabili, perchè non si potevano per la piccolezza loro se-

gare e dividere in parti; la quale oppenione fu poi accettata e accresciuta meravigliosamente dall'Epicuro, uomo nel vero d'ottima vita e interissimi costumi, che che se ne dicano Cicerone, Lattanzio Firmiano e molti altri, i quali seguitando (come molte volte avviene) una fama e grido volgare, se bene pubblico e antico, falso nondimeno e bugiardo, gli hanno dato biasimo e mala voce a gran torto, essendo egli stato sobrio e castissimo uomo, come testimonia divinamente, non dico Lucrezio, a cui molti non darebbero fede, ma, oltra molti altri, san Tommaso medesimo; alcuni altri pongono, che tal corpo sia mescolato di principii ed elementi continovi e congiunti insieme, come fu Crizia, il quale affermava, l'anima non essere altro che quel sangue, il quale è intorno al cuore, e per questo mancando il sangue manca subitamente la vita: onde Vergilio non minor medico e filosofo che poeta, disse dottamente sopra questa oppenione:

E col sangue versò la vita insieme.

Quelli che credettero che l'anima fusse corpo semplice sono divisi come gli altri in più parti: percioechè alcuni dissero, ch'ella era quello che i Greci chiamano αἰθὴρ, cioè corpo celeste, ovvero quinta essenza, come Critolao. Alcuni dissero, ch'ella era fuoco, per la prontezza e velocità del suo movimento, come fu Eracleto e Ipparco. Alcuni, che ella era corpo aerio, come Anassimene e Diogene. Altri corpo d'acqua come Talete, che diceva anco, che la calamita aveva anima, perchè moveva e tirava il ferro a se; e Ippone ancora diceva, che l'anima era acqua, mosso perchè il seme di tutte le cose era umido; e però volevano, che tutte le cose si generassero d'acqua, non si potendo fare la generazione senza l'umido. E così tutti gli elementi trovarono chi gli favorì e nobilitò facendogli principii e anima delle cose,

eccetto la terra, che non ebbe chi fusse per lei, se non quelli che dissero, o che l'anima era composta di tutti quattro gli elementi, come fu Empedocle, o che ella era ogni cosa, conoscendo e intendendo tutte le cose. E queste sono brevemente l'oppenioni di tutti coloro, i quali facevano l'anima corporale.

Quelli poi che la tenevano incorporea, si divisero anche eglino in due parti principalmente: perchè alcuni dicevano, che ella era separabile dal corpo, e conseguentemente immortale; alcuni, che ella era inseparabile e per conseguente mortale. Di quelli che dissero, l'anima non si poter separare dal corpo e essere mortale, alcuni dissero, ch'ella era qualità e temperatura ovvero complessione, come fu, oltra Alessandro e Galeno, il gran medico (c), e così la tiene accidente e non sostanza, mortale e non immortale, benchè altrove disse col grandissimo Ippocrate suo duce, che ella era il calore innato ovvero naturale, il quale alcuna volta Aristotile chiama fuoco, imitando Platone suo maestro, e altrove dubitò quello che ella si fusse, altrove confessò non solo d'esserne irresoluto, ma di non saperla; alcuni dissero, che l'anima era una certa proporzione come se si pigliassero verbigrazia due parti di fuoco e una d'acqua. Altri dissero, che ella era armonia, come Anassagora. Platone diceva, che l'anima era numero che moveva se stesso, il che (come s'è detto altrove) si debbe intendere metaforicamente. Aristotile finalmente, il quale noi seguitiamo, vuole, che l'anima sia sostanza e non accidente; incorporale e non corporea; inseparabile e immortale, non separabile e mortale, come noi diremo al luogo suo, non ostante che Alessandro Peripatetico nobilissimo, e molti altri filosofi così antichi come moderni, tengano che ella sia mortale, e, quello che è più da maravigliarsi, dicono che

Aristotile (per tirarlo da loro) tiene la medesima oppenione; il che, secondo ch'io credo certo, è falsissimo, come vedremo più di sotto; chè ora è tempo di venire alla terza parte, avendo veduto dalle tante e tanto contrarie oppenioni di tanti e tali uomini, quanto sia malagevole ritruovare la verità dell'essenza dell'anima; e perchè, come dice il divino Platone, delle cose nelle quali i più saggi discordano tra loro, non può essere giudice, se non Iddio, sapemo dove avemo a ricorrere, per non ingannarci. Ma noi seguitando al presente Aristotile, verremo alla diffinizione dell'anima.

DELLA DIFFINIZIONE DELL'ANIMA SECONDO ARISTOTILE.

Parte Terza.

Ciascuna disputa di qual si voglia cosa debbe incominciare dalla diffinizione, acciocchè si sappia, che sia quello di che si disputa, e perciò noi in questa terza parte diffiniremo l'anima secondo Aristotile. Ma perchè cotale diffinizione è importantissima e molto difficile, però ci ingegnaremo d'agevolarla quanto porremo il più; e perchè a far questo è necessario ora d'allargarsi, e ora d'allungarsi, non potendo stare la brevità insieme colla chiarezza, però prego tutti coloro i quali sanno, che mi vogliano perdonare, perciocchè io non dico queste cose per quelli i quali o l'hanno studiate o le possono studiare per loro medesimi negli autori o greci o latini, ma per coloro solamente, i quali non avendo altra lingua che la fiorentina, vorrebbero bene, ma non possono studiarle e saperle da se stessi; e questi, se non intenderanno così ogni cosa, non debbono nè maravigliarsi, nè dolersi, conciosia cosa che in tutte le lingue avvenga il medesimo, a tutti quelli che non sono eser-

citati nella Loica, e non sanno i termini di quella scienza della quale si ragiona. Senza che la presente materia (oltra l'esser dubbiosa e malagevolissima di sua natura) è stata trattata da tanti tanto scuramente e diversamente, che nè anco quelli che sono stati molti anni per molti studi osano di favellarne sicuramente, anzi questa è quella cosa, della quale chi più sa, meno ardisce di ragionarne.

Ma posto fine a' proemi e alle scuse, dico, che Aristotile nel secondo libro dell'Anima la diffinisce così: *L' anima è l' atto primo del corpo naturale, organico, avente la vita in potenza.* E affine che meglio la tenghiate a mente, la ridirò un' altra volta: *L'anima è l'atto primo del corpo naturale, organico, avente la vita in potenza.* Queste sono tutte le parole a punto che usa Aristotile, le quali per essere (come vedete) scurissime, e meno chiare che non è esso diffinito, l'andaremo dichiarando tutte quante a una a una. Ma prima notaremo, che questa non è vera e propia diffinizione, non essendo univoca cioè non comprendendo tutte le sue spezie in un medesimo tempo e a un tratto, come debbono fare i propri e veri generi, ma è analoga, cioè comprende prima una delle sue spezie, e poi mediante quella, l'altre, e però questa si debbe chiamare più tosto discrizione, che diffinizione, come è noto ai loici: perchè questi termini, i quali usiamo necessariamente così, non avendo di migliori e più noti, che sappia io, non si possono ora, nè si debbeno dichiarare più lungamente, e tanto meno essendosi dichiarati altrove a bastanza (d). Secondariamente notaremo, che questa diffinizione, o più tosto discrizione, è comune e universale, perciocchè ella comprende e abbraccia tutte l' anime di tutti gli animali o più tosto animanti, per comprendere ancora le piante; intendiamo però degli animali generabili

e corruttibili, perchè trattare dell'anima del mondo e de' cieli non appartiene al filosofo naturale, ma al metafisico, essendo elleno in tutto e per tutto, e in quanto al subbietto e in quanto all obbietto, ovvero secondo l'essere e secondo la diffinizione, astratte e separate da ogni materia tanto sensibile, quanto intelligibile; e Aristotile fu il primo, che sapesse truovare una diffinizione generale e comune a tutte l'altre, e però meritamente riprende tutti quelli che n' avevano scritto anzi a lui, conciosiachè le diffinizioni loro non comprendevano tutte l'anime, ma una sola, cioè l'umana; onde egli per comprenderle tutte, fu costretto a far la diffinizione non univoca come si devea, ma analoga come si poteva: e in questo mostrò il medesimo ingegno e giudizio, che nell'altre cose tutte, il quale fu veramente divino.

Ora venendo alle parole, dico ch'egli disse: *l'anima è l'atto primo;* e chiama qui *atto* quello che di sopra aveva chiamato *forma*, e s' intende sostanziale: perchè l'anima è forma sostanziale (come vedremo) e non accidentale; e usò Aristotile per assegnare il genere all'anima, una voce e vocabolo nuovo truovato e fatto da lui, e questo fu ἐντελέχια, cioè perfezione ovvero atto primo, e in somma forma sostanziale, il quale vocabolo, dicono, e così pare in verità, ancora che alcuni si sforzino di difenderlo, che Cicerone non intendesse, avendolo tradotto nel primo libro delle sue Disputazioni Tusculane, *un certo muovimento continovato e perpetuo*, come se fusse stato scritto ἐνδελέχια per δ, e non ἐντελέχια per τ; ma questo non fa ora a proposito. Disse *primo* a differenza dell'atto secondo, il quale è essa operazione. Ora l'anima o operi, come nel vegliare, o non operi, come nel dormire, sempre è atto del corpo, e però gli fu necessario aggiugnervi *primo;* e breve-

mente, *atto primo* non vuol dire altro, che principio d'operare, ma non già essa operazione, perchè l'operazione è l'atto secondo; e disse *primo* non semplicemente, ma a rispetto dell'atto secondo e delle sue operazioni. E così avemo veduto, che il genere dell'anima è *atto primo*, cioè forma sostanziale, ovvero principio d'operare, che i Greci chiamano ἐντελέχια, cioè perfezione. *Del corpo naturale;* disse naturale, perchè si truovano (come ciascuno sa) di due ragion corpi: uno naturale, il quale è quello che ha in se il principio del movimento, e di questo intendeva il Filosofo: l'altro è artificiale, ovvero fatto a mano, il quale non ha in sè e da Natura il principio del movimento, e di questo, non essendo animato, non favella il Filosofo qui, e però v'aggiunse *naturale*, a differenza del corpo artificiato. *Organico;* organico appo i Greci si chiama quello che ha i suoi organi ovvero strumenti, per mezzo de' quali esercita le sue operazioni; i Latini dicono *dissimilare*, ed è propio quello il quale è composto di parti diverse, le quali parti sono differenti di spezie; e tutti i corpi viventi e che hanno anima sono organici ovvero dissimilari, perciocchè se le piante sono dissimilari e organiche, tanto più gli animali; e che le piante siano tali non è dubbio, se bene sono dissimilari più imperfettamente e più occultamente che gli animali; e di qui si può cavare manifestamente, che, secondo la via peripatetica, non si danno i demoni, conciossiachè il corpo aerio e spiritoso, che ponevano i Platonici, non è organico, ma similare, cioè della medesima spezie; ma di questo altrove. *Avente la vita in potenza;* Temistio dottissimo filosofo, e di grandissima autorità, vuole, che queste parole significhino il medesimo che organico ovvero dissimilare, e così tanto vaglia una di queste parole, quanto l'altra, il che certamente non pare verisimile in una cotale dif-

finizione, e in un filosofo così fatto, il quale non suole usare, e massimamente nelle scienze dimostrative, e tanto meno nelle diffinizioni, parole e voci sinonime, chè così chiamano i gramatici, benchè impropiamente, quelle voci e parole che significano il medesimo; e la cagione è, perchè i filosofi vanno sempre imitando la Natura quanto possono, e la Natura come non manca nelle cose necessarie, così non abbonda nelle superflue, e non solamente fa sempre il meglio che si possa, ma ancora più brevemente e nel miglior modo. Onde noi diremo, che egli disse *avente la vita in potenza,* per disgiungere e separare il corpo animato da quelli che non hanno anima, perciocchè anco la forma del fuoco e d'altre cose somiglianti è l'atto primo del corpo naturale, nè è però animato; e quando noi diciamo d'uno che va o canta, che egli può andare o cantare, questo è un parlare impropio. E alcuni vogliono, che queste parole fussero aggiunte per cagione e a differenza dei corpi morti, i quali non sono corpi, se non equivocamente, come i dipinti. *La vita;* prese in questo luogo *vita* in vece dell'operazione vitale. *In potenza;* cioè in virtù e non in atto, e s'intende in potenza propinqua e non rimota, perchè anco il sangue ha la vita in potenza rimota. E così avemo veduto, che l'anima diffinita generalmente sì che contenga l'anima vegetativa delle piante, la sensitiva degli animali bruti, e la razionale degli uomini, non è altro che l'*atto primo,* ovvero forma sostanziale *del corpo naturale organico, avente la vita in potenza.*

Dalla quale diffinizione seguita (come conoscono gli intendenti) che l'animale, cioè tutto il composto di materia e di forma, sia uno solo principalmente, e per se; e di questo è cagione l'anima massimamente, perciocchè l'atto e la potenza s'uniscono insieme senza

alcuno mezzo; onde benchè l'uomo sia composto d'atto e di potenza, ovvero di forma che è l'atto, e di materia che è la potenza, non è però nè si può chiamare due cose, ma una sola, la quale risulta di quelle due, cioè dell'anima che è la forma, e del corpo che è la materia; e risulta tanto perfettamente e unitamente, che niuna cosa è più una in se stessa e più unita e perfetta, che tutto il composto insieme; e per questo diceva il Filosofo, che gli affetti ovvero passioni non erano nè dell'anima sola, nè del corpo solo, ma di tutto il composto, cioè dell'uno e dell'altro insieme: onde tanto è a dire (diceva egli nel primo dell'Anima) che l'anima si dolga o si rallegri, quanto a dire che ella fili o che ella tessa. E se bene in tutte le lingue s'usano simili modi di favellare, attribuendo l'operazioni ora all'anima sola, come quando il Petrarca disse:

Alma che fai, che pensi, ec.

e Dante:

O mente, che scrivesti ciò ch' io vidi;

e ora al corpo solo, come da:

Piè miei, vostra ragion là non si stende,

sono nondimeno impropi questi parlari, e più secondo l'uso che secondo la verità. Ma per tornare all'unità del composto, niuno, ch'io creda, dimanderà mai perchè una palla di legno o di qualunche altra materia, sia una cosa sola, essendovi la forma, cioè la tondezza, e la materia, cioè il legno, che sono due cose, perciocchè (come s'è detto di sopra) l'atto e la potenza, ovvero la forma e la materia, non hanno bisogno di mezzo a unirsi e congiungersi insieme; onde la tondezza che è la forma ovvero l'atto, s'unisce col legno che è la potenza e la materia, ovvero il subbietto, senza mezzo nessuno; e così nell'uomo e in tutti gli altri composti. E di questo non poteva rendere la ca-

gione Platone e gli altri, che dividevano l'anima in tre parti, secondo i tre membri principali del corpo.

Seguita ancora di questa diffinizione, che la forma sola sia più vero ente, cioè sia più veramente, che non è tutto il composto, cioè l'anima e il corpo insieme; e se alcuno dubitasse, e dicesse: come è questo possibile, conciosia cosa che il composto contenga e racchinda in se la forma, cioè l'anima, e di più la materia. cioè il corpo, onde par che seguiti di necessità che almeno tanto sia nobile il composto tutto insieme, quanto la forma sola da se? dico, che la materia è tanto imperfetta, che ella non aggiunge perfezione alcuna alla forma, e la forma ha la medesima perfezione da se sola, che tutto il composto insieme, ma l'ha in un modo più eccellente e più perfetto, perciocchè ella ha tutta la sua perfezione da se stessa, senza dipendenza da altri, e il composto ha tutta la medesima perfezione non da se stesso e senza dipendenza, ma dalla forma, onde viene ad averla in modo più ignobile più imperfetto, e per questo non è dubbio nessuno appresso i migliori filosofi, che la forma sola da se, cioè l'anima, è più nobile e più perfetta che tutto il composto insieme, cioè l'anima e il corpo. E per farlo più chiaro con uno esempio più manifesto, chi mi dimandasse: quale è più perfetto, o Dio solo senza il mondo, o Dio con tutto il mondo insieme? gli risponderei egualmente e nel medesimo modo, perciocchè tanto è perfetto Dio da se solo, quanto insieme con tutto il mondo, perchè il mondo non aggiugne perfezione alcuna a Dio, e Dio ha in se tutte le perfezioni che si possono immaginare.

Ora ci restarebbe a disaminare d'una in una tutte le parole di questa diffinizione, ma perchè sopra ciascuna si potrebbe fare mille dubitazioni, e muovere infinite quistioni; noi, non parendoci che nè 'l tempo nè 'l

luogo lo patisca, non che ricerchi, lasciatele tutte da un canto, verremo coll'aiuto di Dio alla quarta e ultima parte, dove si trattano cose non men belle, e più utili di queste.

DELLA DIVISIONE DELL' ANIMA NELLE SUE PARTI OVVERO POTENZE E OPERAZIONI.

Parte Quarta e ultima.

Perchè il genere dell'anima (come s'è veduto di sopra) non è univoco, ma equivoco analogo, però non può l'anima avere una diffinizione sola veramente, ma è necessario ricercare a una per una tutte le parti e spezie sue: perciocchè a volere avere la scienza d'alcuno genere perfettamente, non basta la sua diffinizione sola, ma bisogna avere ancora le diffinizioni di tutte quante le sue spezie; il che essendo vero in un genere univoco, molto più, per l'argomento che i Latini chiamano dal maggiore ovvero dal più forte, sarà vero in un genere equivoco, come avemo veduto che è quello dell'anima, tra le cui spezie si ritruova ordine, e vi si dà il prima e il poi, essendo prima di natura la vegetativa, che la sensitiva, e la sensitiva prima che l'intellettiva; onde avendo diffinito Aristotile l'anima secondariamente in questo modo: *l'anima è il principio, mediante il quale noi viviamo, sentiamo, ci moviamo e intendiamo, ovvero discorriamo*, noi innanzi che passiamo più oltra, divideremo per maggior chiarezza in questa quarta e ultima parte tutte le potenze e virtù dell'anima, seguitando Giovanni Gramatico, non già nel suo proemio, ove egli dice molte cose fuori, e molte contra la dottrina peripatetica, ma nel terzo dell'Anima, dove egli dice, lasciate indietro le potenze vegetative e

le appetitive, e trattando solamente delle comprensive e cognoscitive, cioè di quelle che apprendono e conoscono, che queste tali virtù e potenze, o elleno sono e si maneggiano intorno alle cose esteriori, e che sono fuori dell' anima, o intorno alle cose interiori, e che sono dentro l' anima. Se nel primo modo, cioè intorno alle cose esteriori, questa tal potenza e virtù che le comprende e conosce, per dir così, si chiama senso, perciocchè il senso comprende e conosce le cose di fuori solamente; se nel secondo modo e circa le cose interiori, allora questa tal virtù e potenza che l' apprende e conosce, si chiama intelletto, pigliando qui intelletto largamente e comunemente: perciocchè solo l' intelletto apprende e conosce le cose di dentro, e che sono nell'anima. Ora questa operazione dell' intelletto nelle cose di dentro può essere in due modi: o circa le cose singolari e particolari, come sono tutte le cose che caggiono sotto il senso, cioè che si possono o vedere o udire o fiutare o gustare o toccare, e allora si chiama fantasia ovvero immaginazione; o ella è circa gli universali, i quali non caggiono sotto il senso, ma si truovano e hanno l'essere solamente nell' anima, come è esso uomo, come diceva Platone, ed esso animale, cioè la forma ovvero spezie dell' uomo e dell' animale, che egli chiamava idea: e allora si chiama intelletto non comunemente come di sopra, ma propiamente. Di nuovo questa operazione dell' intelletto, la quale è nell' anima e circa le cose universali, può essere in tre modi, perciocchè o ella è più perfetta del sillogismo, o ella è intorno al sillogismo, o ella è più imperfetta del sillogismo. Se ella è nel primo modo e più perfetta del sillogismo, cioè tanto alta, nobile e perfetta, che ella non abbia di bisogno nell' intender le cose, del sillogismo, cioè del discorso, ma l' intenda nella prima vista subito e a un tratto tosto che

se l' appresentano senza discorrervi sopra, allora questa virtù si chiama intelletto; e qui si piglia intelletto non comunemente come nel primo modo, nè propiamente come nel secondo, ma propissimamente, cioè intelletto semplice, e si chiama semplice, perchè egli non divide e non compone, non avendo bisogno per la sua perfezione di composizione nè di divisione; il che non avviene negli altri, e nella fantasia, la quale divide e compone, come diremo al luogo suo nella seguente lezione. E non è altro questo intelletto semplice, se non l' apprensione ovvero comprendimento de' termini e parole semplici e incomplesse, come esempigrazia questa proposizione: *ogni tutto è maggiore della sua parte;* la quale ciascuno conosce essere verissima tosto che egli l'ode, senza altro discorso, solo che egli sappia e intenda i termini, cioè che cosa sia tutto, e che cosa sia parte. E questo voleva dire Aristotile nel primo della Posteriora, quando disse: *noi conosciamo i principii come conosciamo i termini,* cioè la notizia de' principii si genera in noi dalla semplice notizia de' termini, cioè del predicato e del subbietto; ancora che Giovanni Gramatico dichiari questo luogo in due modi, argomento assai chiaro, che non gli soddisfaceva nè l' uno nè l' altro, essendo la verità una sola. E questo intelletto semplice del quale noi ragioniamo, è sempre in ogni luogo verissimo, e mai non si può ingannare, il che appare manifestamente in tutte quelle proposizioni universali che i Greci chiamano principii e assiomati, i Latini proloquii e degnità, e noi volgarmente massime, e Dante le chiamò prime notizie dell' intelletto, come quella di sopra, *il tutto è maggiore della parte,* e quell' altra, *d' ogni cosa è vera la negazione o l' affermazione,* cioè che d' ogni cosa si può dir veramente o che ella è, o che ella non è. Ma lasciando queste cose, che si sono di-

chiarate nella Loica, torno a dire, che se quella operazione è nel secondo modo e circa il sillogismo, cioè che usi nell' intendere le cose e si serva del sillogismo, allora cotale virtù si chiama appresso i Greci διάνοια, i Latini non hanno nome, che io sappia, da significarla, i Toscani la sprimono felicissimamente e la chiamano discorso, e da loro l' hanno tolta i filosofi moderni, chiamandola ora discorso e ora virtù discorsiva; e questa compone e divide; e non è senza meraviglia, che mai Aristotile non ne faccia menzione in luogo alcuno, non usando mai questo nome διάνοια cioè discorso, se bene usa questo verbo διανίσεμι, cioè discorrere. Se tale operazione è nel terzo e ultimo modo, ed è più imperfetta del sillogismo, allora si può considerare in due modi: perciocchè o ella è intorno alle cose specolative, o intorno alle cose operabili da noi. Se nel primo modo e circa le cose specolative, allora cotale virtù si chiama scienza, perchè la scienza non è altro che un abito specolativo acquistato con ragione; e se ella è nel secondo modo, cioè circa le cose operabili da noi, anco allora è di due maniere, perchè o ella è circa le cose che noi operiamo senza consiglio; e questa si chiama arte, perciocchè l' artefice non consulta, ma mediante i propii principii inferisce le propie conclusioni; o ella è circa le cose che noi operiamo con consiglio; e questa si chiama prudenza, la quale, sebbene non è virtù morale, per essere (come abbiam detto) nell' intelletto, è però come capo e quasi regina di tutte le virtù morali.

Ma perchè questa divisione ancora che sia verissima, non è perfetta, non comprendendo tutte le potenze dell' anima, e perchè pare a molti più tosto platonica, che aristotelica, però noi, disiderando di soddisfare a tutti, vedremo di ridurre in più brevità e maggiore agevolezza che potremo, quella che fa Aristotile mede-

simo nel VI libro dell' Etica, e diremo, che le potenze dell'anima sono e si possono considerare in duoi modi: perciocchè o elleno si travagliano circa le cose singolari, o circa le cose universali; se circa le cose singolari, allora tale potenza e operazione si chiama senso; se circa le cose universali, allora tale operazione e potenza si chiama intelletto. Da capo, se ella è circa i singolari, anco questo è in due modi: perchè o ella è in presenza de' sensibili, cioè piglia e riceve le cose che le sono presenti, e allora cotale potenza si chiama senso steriore, i quali (come sa ciascuno) sono cinque, viso, udito, odorato, gusto e tatto; o ella è in assenza e lontananza de' sensibili, e allora si chiama senso interiore; e perchè il senso interiore si divide in più parti (come diremo lungamente nella seconda lezione), intendiamo qui principalmente della fantasia. Ma se questa virtù è circa gli universali, anco allora può essere in più modi: perchè o ella è indifferentemente circa il vero e il falso, cioè tanto può esser vera quanto falsa, e allora si chiama oppenione, o ella è sempre circa il vero solamente, in guisa che non può essere falsa in modo nessuno; e questo può essere in due modi medesimamente: perchè o ella è l'apprendimento de' principii e termini incomplessi e semplici; e questo si chiama intelletto semplice, il quale non è altro che l'abito dei principii, cioè di quelle proposizioni grandissime che sono notissime incontanente a chiunche l'ode senza avere altra cognizione che de' termini, chiamate da noi massime, come dicemmo poco fa; o ella è l'abito d'alcuna conclusione dimostrata per gli suoi propri, veri e immediati principii; e questo ancora è in due modi: perchè o ella è circa le cose contemplative, e allora si chiama scienza, o ella è circa le cose operabili da noi; e questo è medesimamente in due modi: perciocchè o l'operiamo con consiglio, e

questa si chiama prudenza, o l'operiamo senza consiglio, e questa si chiama arte. E così, aggiuntaci la sapienza, che non è altro che l'abito o scienza delle cose nobilissime e perfettissime, avemo veduto i cinque abiti dell'intelletto, arte, prudenza, scienza, sapienza e intelletto, i quali sono sempre veri e mai non s'ingannano.

Ma perchè questa divisione (oltra il non essere anch'ella perfetta del tutto, non comprendendo tutte le parti e potenze dell'anima) è molto sottile e malagevole, noi per essere intesi ancora da quelli che non hanno studiato, diremo più grossamente e più agevolmente, che l'anime in genere sono tre a punto:

1. Vegetativa.
2. Sensitiva ovvero irrazionale.
3. Razionale ovvero intellettiva.

E che i modi ovvero gradi del vivere sono quattro:

1. Vegetativo.
2. Sensitivo.
3. Motivo di luogo a luogo.
4. Intellettivo.

E che le potenze ovvero virtù dell'anima sono cinque:

1. Vegetativa.
2. Sensitiva.
3. Appetitiva.
4. Motiva di luogo a luogo.
5. Intellettiva.

Ora, se queste o parti, o spezie, o forze, o virtù, o facultà, o ufici, o potenze che le debbiamo chiamare, siano una cosa medesima coll'anima, in guisa che tra loro non sia altra differenza che razionale, e mediante l'operazione dell'intelletto (come dicono i loici), cioè che non siano differenti se non d'abitudine e di rispetto, ovvero considerazione, non altramente che in un

cerchio medesimo il concavo e il convesso, e in una stessa via l'erta e la china, o pure vi sia differenza reale ed essenziale, cioè che siano diverse e differenti veramente e realmente, perchè è quistione lunga molto, e molto difficile tra Scoto e san Tommaso e gli altri dottori latini, si dirà pienamente nella seconda lezione, dove trattaremo particolarmente di tutte quante queste potenze. Ho detto fra tutti i dottori latini, in fuori però che Giovanni Gandavense, perchè tra'Greci migliori non cade questa dubitazione e difficultà, conciosia cosa che essi tengono per fermo, che, secondo Aristotile, nell' uomo siano due anime distinte e separate realmente, una razionale e l'altra irrazionale, eccetto Giovanni Gramatico, che ne pone tre, e Simplicio, che ne pone una solamente, come fanno anco i teologi cristiani; e a così tenere e fermamente credere, non solo ei persuade la verità della santissima religione nostra, ma ci sforza ancora l'autorità de' sacri canoni, perciocchè avendo questa oppenione, disputata lungo tempo, suscitato anticamente di molti scandoli ed eresie nella Chiesa, fu fatta una costituzione, per la quale si scomunicano tutti quelli che credessero, che nel corpo umano fusse più d' un' anima sola; e così devemo credere e tenere noi, ancora che Aristotile le faccia due, come vedremo diffusamente nel luogo suo. Per ora basti sapere che queste potenze dell' anima sono di due ragioni: alcune sono e si chiamano organiche ovvero strumentali, e queste sono tutte quelle che nell' azioni e operazioni loro hanno bisogno e si servono d' alcuno organo ovvero strumento corporale, come sono tutte le potenze dell' anima vegetativa e sensitiva; perciocchè queste non possono esercitare l' operazioni e azioni loro senza qualche strumento corporale, perchè come la potenza visiva ha bisogno e si serve nelle sue operazioni dell' occhio, così

si serve e ha bisogno l' uditiva dell' orecchia, e nel medesimo modo di tutte l'altre; alcune si chiamano e sono inorganiche, e queste sono tutte quelle le quali nelle loro operazioni non hanno bisogno d' alcuno strumento corporale, come sono l' intelletto e la volontà; perciocchè noi possiamo intendere e vedere senza adoperare alcuno strumento, come si dirà più chiaramente quando favellaremo di loro e della immortalità dell'anima intellettiva, nelle lezioni che verranno, nelle quali oltra l'altre cose, dichiararemo quattro dubbi importantissimi e disideratissimi da ognuno:

Primo, se l' anima è mortale o immortale.

Secondo, se l' anima è multiplicata di numero a guisa che ciascuno n' abbia una, o pur sia una sola in tutti gli uomini.

Terzo, se l' anima è la forma sostanziale dell' uomo, e gli dà l'essere e l'operazioni, o no, ma sia solo assistente, come il nocchiero ovver piloto alla nave.

Quarto, se nell' uomo sono una, o più anime distinte realmente.

E qui essendo fornite quelle quattro parti che io proposi nel principio di voler dichiarare, farò fine alla presente lezione, rendendo umilmente prima a Dio del suo aiuto, e poi a voi della vostra attenzione, immortali grazie e infinite.

III.

SOPRA QUE' VERSI DI DANTE

NEL DICIASSETTESIMO CANTO DEL PURGATORIO

I QUALI INCOMINCIANO:

Nè creator, nè creatura mai, ec.

LETTURA PRIMA

Letta pubblicamente nell'Accademia Fiorentina
l'ultima Domenica d'Agosto l'anno 1564.

—

AL REVERENDISSIMO MONSIGNOR BECCATELLI

ARCIVESCOVO DI RAUGIA.

PROEMIO

Di tutte le cose che furono o prodotte ab eterno, o generate con tempo, nessuna, molto magnifico ed eccellente consolo, dottissimi e giudiziosissimi accademici, e voi tutti, nobilissimi e onoratissimi ascoltatori, non solamente non è, ma eziandio non può essere nè maggiore, nè migliore, nè più bella, nè più maravigliosa che l'universo. L'universo, fuor del quale non è nulla, abbraccia e contiene dentro se tutte le cose non pur che sono, ma che essere possono. Le cose che in esso, il quale è uno animale vivissimo, intendentissimo e perfettissimo, si racchiuggono, sono di due guise e maniere: o eterne, e conseguentemente immortali, o temporali, e conseguentemente mortali. Nelle immortali, che sono tutte quelle, le quali s'innalzano dall'elemento del fuoco in su, non si truovano nè generi, nè spezie, ma individui soli; e anco questi non propiamente, non si trovando, e non si potendo trovare più d'una luna, nè più d'un sole, ed essendo ciascuna stella diversa da ciascuna altra. Nelle mortali, le quali sono tutte quelle, che s'abbassano dal concavo della luna in giù, si trovano molti

generi, moltissime spezie, e individui quasi infiniti. Le spezie, essendo elleno come i numeri, sono tra loro differenti, perciocchè niuna se ne ritruova, la quale sia della medesima degnità, ma sempre o più nobile, o meno perfetta di qualunque altra. Cerconda dunque l'universo, e comprende col suo circuito, il quale è, secondo la credenza de'maggiori e più antichi filosofi, l'ottavo cielo chiamato il fermamento, nel quale tutte scintillano le stelle fisse; e secondo l'oppenione de'maggiori e più moderni astrologi, il decimo; e secondo la certezza di tutti i teologi o antichi o moderni, il cielo empireo; cerconda dunque l'universo, e comprende col suo circuito non solamente quasi infinite cose, ma ancora quasi infinitamente tra se differenti. Il che diede a molti grandemente che dubitare, non già chi colui fusse, il quale l'avesse o prodotto ab eterno, come vogliono i filosofi gentili, o generato, anzi creato con tempo, come tengono i teologi cristiani, essendo egli stato senza alcun dubbio, così secondo gli uni, come secondo gli altri, il grandissimo e ottimo Dio: ma bene, come egli avesse ciò fatto: conciosia cosa che per quella universale verissima proposizione filosofica: *Da uno in quanto uno, non può procedere se non uno,* cioè una cosa sola senza più: non s'accorgendo costoro che in Dio, se bene egli è non solamente uno, ma uno semplicissimamente e in intera e perfettissima unità, si contengono però unitissimamente in un modo eminentissimo e non pure indicibile da noi, ma inimmaginabile, tutte quante le cose e che furono e che sono e che mai saranno, dovunche, quandunque e comunque si furono, si sono e si saranno. E questo è quello che volle significare, anzi che significò divinissimamente il divinissimo poeta Dante, quando fingendo d'aver rimirato nel primo e ineffabile valore, scrisse:

Nel suo profondo vidi che s' interna
Legato con amore in un volume
Ciò, che per l' universo si squaderna.

Per non dir nulla che le cose dell' universo, se bene sono tante e così diverse, procedono nondimeno tutte da uno solo, e in un solo tutte circolarmente ritornano: e sono di maniera ordinate tra loro, e talmente si collegano insieme, e dipendono necessariamente l' una dall' altra, che elle si possono, anzi si debbono, mediante cotale ordine, dipendenza e collegamento, chiamare una sola, e non più: come dimostrò non meno veramente che dottamente il medesimo divinissimo Dante, quando per bocca di Beatrice, cioè della santissima Teologia disse:

Le cose tutte quante
Hanno ordine tra loro; e questo è forma,
Che l' universo a Dio fa somigliante.

Del quale ordine favellando ancora nel decimo canto del Paradiso, lasciò scritto con non minore verità che dottrina, come fu da noi dichiarato altra volta:

Quanto per mente e per occhio si gira,
Con tanto ordine fe, ch' esser non puote
Senza gustar di lui, chi ciò rimira.

Nè è dubbio alcuno che questo è quell' ordine, secondo Aristotile, principe de' Peripatetici, il quale ne dimostra a chi bene il considera, la somma potestà, la somma sapienza e il sommo amore del primo principio di tutti i principii. Ho detto secondo Aristotile, perchè Platone suo precettore, se bene vuole, come si può vedere nel Timeo, che tutto l' universo dipenda dal primo principio, eziandio come da cagione efficiente, nondimeno pone immediatamente dopo il primo ente uno intelletto, chiamato mondo intelligibile, nel quale sono tutte le idee, e per conseguenza fu ed è e sarà sempre la cagione esemplare, e, come noi diremmo, il modello di tutte

le cose che furono, sono e saranno prodotte. E così secondo questo modo, da un solo, cioè dalla prima intelligenza non procede immediatamente se non un solo; cioè questo intelletto, ovvero mondo intelligibile. Ora perchè nessuno agente volontario opera mai cosa nessuna, se non mosso da alcuna cagione, dubitarono molti, e non irragionevolmente, qual fosse quella cagione, la quale o dovesse o potesse muovere la cagione di tutte le cagioni. E finalmente ritrovarono ciò essere stato l'amor solo: l'amor solo indubitatamente, e non altro fu quello, che mosse ab eterno:

L' amor, che muove il sole e l' altre stelle,

l'amor solo, solo l'amore, amorosissimi e amorevolissimi ascoltatori, fu ed è e sarà sempre cagione non solamente della produzione, ma eziandio della conservazione di tutto l' universo mondo, e di tutte le cose che in tutto l' universo mondo si contengono. Conciossia cosa che se non fusse amore, non sarebbe cosa nessuna: perchè, oltra che si dissolverebbe e disunirebbe, e per conseguente mancherebbe tutta questa macchina mondana, il primo motore non moverebbe; e un punto solo, che restasse di muovere il primo motore, tutte quante le cose di tutto quanto l' universo si corromperebbono incontanente, anzi diventerebbero nonnulla. Laonde dovendo io, amicissimi e accortissimi ascoltatori, favellare oggi in questo famosissimo e celebratissimo luogo, nel mezzo di tanti, e tanto sublimi e chiarissimi ingegni, tra'quali risplende, non altramente che il sole tra le stelle, quello del non meno virtuoso e dotto, che eloquente, nè meno eloquente che dotto e virtuoso messer Piero Vettori; ho voluto trattare non in particolare, avendo ciò fatto altre volte, ma generalmente e in universale della più utile, della più gioconda, della più onesta e della più alta materia che

trovare si potesse; dichiarando uno di coloro, i quali più altamente e più leggiadramente scrivono, che tutti gli altri; e ciò sono i poeti; e tra' poeti uno, il quale di varietà e di profondità di tutte le dottrine avanza, per giudizio nostro, e con grandissimo vantaggio, tutti gli altri poeti di tutte l'altre lingue; e in quel luogo stesso, nel quale egli medesimo ne trattò, e più lungamente, e più dottamente, e più veramente quasi senza comparazione alcuna, che veruno altro poeta, o toscano, o latino, o greco, o lirico, o eroico, o tragico si facesse giammai; cioè di quel comunissimo, giovevolissimo e santissimo spirito, il quale colla sua forza, colla sua virtù e colla sua possanza, lega, penetra, e vivifica tutte le cose di tutto il cielo, e di tutta la terra. Nè sia alcuno di voi, prudentissimi e graziosissimi ascoltatori, il quale si maravigli, che io dopo tanti anni, e in così grave età sia salito in questo onoratissimo luogo, e a questa forse a gli altri non difficile, ma a me certamente faticosissima e malagevolissima impresa, posto mi sia; avendo Colui che muove tutte l'altre cose mosso ancora me. Conciosia che il sommo e sincero amore che io porto scambievolmente, è già gran tempo, per le sue ottime qualità e singolarissime virtù, al molto magnifico ed eccellente messer Baccio Valori, dottore dell'une e dell'altre leggi, mi spinse, tosto che io non senza grandissimo piacere intesi lui di concorde parere di tutta questa nobile e virtuosa compagnia essere stato eletto a consolo della famosissima e felicissima Accademia nostra mi spinse, dico, a liberamente e liberalmente tutto quello, che per me si potesse, offerirgli. La qual cosa conobbi poco appresso essere stata fatta da me troppo volonterosamente, e con maggiore amorevolezza che giudizio. Poscia che, per tacere del così dotto e buono, come reverendo messer Antonio Benivieni, e di tanti altri, i quali insin qui con

tanta dottrina ed eloquenza hanno chi orato e chi letto; e di coloro, i quali da qui innanzi sono, qual per leggere, e quale per orare, il primo che si facesse sentire in su questa cattedra, per inanimire gli altri, benchè in me adoperò contrario effetto, fu messer Giovambatista Adriani Marcellino; nel quale uno, oltra la perfetta cognizione di tutte e tre le lingue più belle, e oltra la facondia più che paterna, essendo stato messer Marcello suo padre il più eloquente uomo de'tempi suoi, risplendono lucidissimamente quasi tutti gli abiti, così morali, come intellettivi. E, per testimoniare di lui con verità e da buon senno, quello che egli disse di me, o per cortesia, o per giuoco, è il Marcellino tanto nelle virtù de'costumi, quanto nelle scienze delle dottrine se non singolare, certamente rarissimo: onde meritevolmente si può, con pace e sopportazione di tutti gli altri, chiamare il fiore e l'onore di questa nostra fioritissima e onoratissima brigata. Ma lasciando queste e molte altre cose che dire si potrebbono, da uno de'lati, prego divotamente il divino ed eterno amore, che gli piaccia per sua grazia concedermi del suo favore; e voi, amantissimi e amatissimi uditori, che vogliate per bontà e benignità vostra chetamente (come solete) e cortesemente ascoltarmi.

Nè creator, nè creatura mai,
  Cominciò ei, figliuol, fu sanz'amore,
  O naturale, o d'animo, e tu 'l sai.
Lo naturale è sempre senz'errore:
  Ma l'altro puot'errar per mal obbietto,
  O per troppo, o per poco di vigore.
Mentre ch'egli è ne'primi ben diretto,
  E ne'secondi se stesso misura,

Esser non può cagion di mal diletto.
Ma quando al mal si torce, o con più cura,
O con men, che non dee, corre nel bene,
Contra 'l fattore adovra sua fattura.
Quinci comprender puoi, ch' esser convene
Amor sementa in voi d' ogni virtute,
E d' ogni operazion, che merta pene.

Questi versi, e massimamente i tre primi, sono pregni di tanta e così profonda dottrina, che io per me porto fermissima oppenione, che non se ne truovino altrettanti in nessuno poeta di qual si voglia lingua, i quali si possano non dico agguagliare a questi, ma comparare, se non se forse que' quattro di Vergilio nel sesto dell' Eneide:

Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ, Titaniaque astra
Spiritus intus alit; totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

Per maggiore intelligenza de' divini versi del nostro divino poeta è da sapere, che Dante truovandosi, secondo la sua meravigliosissima finzione, nell' altro emispero, sopra la montagna del Purgatorio, nel quarto girone; e essendosi fermato, perchè il sole già andava sotto, e di notte non si poteva montare suso; dimandò Vergilio qual peccato si purgava in quel luogo, e avendogli Vergilio risposto che quivi ritta si ristorava l' amore del bene scemo, cioè si purgava l' accidia: essendo allora tanto presti e solleciti di là, quanto erano stati pigri e infingardi que' peccatori in questo mondo di qua: soggiunse che voleva, perchè egli non perdesse tempo, e potesse meglio intendere quali erano, e onde nascevano tutti e sette i peccati mortali, dichiarargli

tutta la quidità e natura loro; e cominciò con principio altissimo sì, ma necessario:

Nè creator, nè creatura mai.

Creare, ec. Questo, verbo secondo i gramatici, e termine, secondo i loici, se bene si piglia generalmente, e con largo significato, per generare, significa propiamente produrre di nuovo alcuna sostanza senza alcuna materia preesistente, e, per dirlo con manco parole e più chiaramente, *Creare* è fare di nonnulla qualche cosa. Il che appresso tutti i filosofi, come testifica Aristotile, è del tutto impossibile, per quelle ragioni e cagioni, le quali racconta leggiadrissimamente Lucrezio nel primo libro, dove dice:

Nam si de nihilo fierent, ex omnibus rebus
Omne genus nasci posset: nil semine egeret, ec.

Ma appresso i sacri teologi, secondo i quali, come buon Cristiano, favellò Dante, Dio può creare, anzi creò di nonnulla il cielo e la terra. È ben vero, che Dio solo, e nessuno altro ha, come onnipotente, facultà di creare; onde egli solo, e nessuno altro si può chiamare CREATORE. Il perchè tutte l'altre cose, fuori solamente Dio, come create da lui, si possono chiamare e si chiamano creature; ora semplicemente e senza alcuno aggiunto, come fece in questo luogo Dante, e ora con alcuno aggiunto per più chiara spressione, come o intellettuali, o razionali, o irrazionali, o insensibili, o con alcuno altro epiteto. Significa dunque questo verbale CREATURA comunemente qualunque cosa, la quale sia creata o prodotta, e per conseguente ogni cosa sia qual si voglia, eccetto Dio. E se bene Dante la ristrinse qui alle creature razionali sole, cioè agli uomini, non è che l'amore, del quale intendiamo di favellare, non si ritruovi universalmente in tutte le cose, dalle picciole alle gran-

di. La qual cosa affine che meglio e più chiaramente intendere si possa, porremo l' ordine degli enti, cioè di tutte le cose che sono; dividendo tutte le sostanze o corporee, o incorporali, delle quali si compone sustanzialmente tutto l' universo, ne' loro generi, i quali sono dieci e non più:

1. La materia prima:
2. I quattro elementi:
3. I misti imperfetti:
4. I misti perfetti:
5. Le piante:
6. Gli animali bruti, ovvero irrazionali:
7. Gli animali razionali, cioè gli uomini:
8. I corpi celesti:
9. L' anime de' cieli, cioè l' intelligenze:
10. L' Ente di tutti gli enti, cioè Dio.

De' quali tutti favellaremo per ordine a uno a uno, con quella brevità e chiarezza, che saperremo e potremo maggiori.

MATERIA PRIMA.

Grado Primo.

Il puro non ente, cioè quello che è privazione d' ogni ente, e che non ha essere nessuno, e in somma che è veramente e semplicemente nulla, non si può comprendere, per la sua infinita imperfezione, da intelletto nessuno: sì come il suo contrario, cioè il puro ente, che è Dio, per la sua infinita perfezione da nessuno intelletto comprendere non si può. Dopo il puro non ente, il quale non è in luogo nessuno, la più bassa, la più ignobile e la più imperfetta cosa che sia, e che esser possa, è la materia prima. Perciocchè se bene di lei

non si può dire veramente che ella sia puramente nulla, perchè di nulla non si può comporre cosa nessuna; e della materia prima, che gli antichi chiamarono caos, ovvero caosso, cioè confusione, si compongono tutte le cose sullunari di questo mondo inferiore; egli non si può anco dire veramente che ella sia qualche cosa; essendo il suo essere mezzo tra l'essere e il non essere: avendo il suo essere in potenza cioè non essendo, ma potendo essere: il che è cagione che ella sia difficilissima a potersi intendere; conciosia che tanto s'intendono le cose e non più, quanto elleno sono in atto. Ma per dirne alcuna cosa secondo che la materia presente richiede, dovemo sapere, che la materia prima, come non può trovarsi mai nè essere senza alcuna forma: perchè allora quello che non è in atto, sarebbe in atto (onde Aristotile, il quale fu il primo che conoscesse e dichiarasse la natura di lei, avendola distinta dalla privazione, il che non aveva fatto Platone, diceva ora che la materia prima si conosceva per negazione, cioè dicendo non quello che ella era, ma quello che ella non era; e ora per analogia, cioè per proporzione, e rispetto alle forme): così si può intendere dallo intelletto spogliata di tutte le forme. Se ella si considera per se e informe, cioè non avendosi rispetto nè considerazione alla forma, ella è una entità, cioè ha una sua propia e particolare natura e sostanza, divisa e diversa dalla forma e dal composto, e non inchiude in se potenza alcuna nè privazione; ma se si considera come ella è capace di tutte le forme, e in tutte a guisa di Proteo si può trasformare, allora ella è solamente potenza, cioè non è, ma può essere, e conseguentemente inchiude in se necessariamente privazione. Imperocchè il potere avere una qualche cosa non è altro che il non averla. E con questa distinzione si possono intendere molti luoghi

difficilissimi d'Aristotile e del suo grandissimo commentatore. Voglio ancora che sappiamo, che il potere la materia prima trapassare dalla potenza all' atto, cioè diventare tutte le cose, fa che ella tutte l'appetisce; ma perchè nolle può conseguire e possedere tutte insieme e a un tratto: perchè ciascuna cosa, non potendo essere più d'una, non può avere più d'una forma sola: le consegue e possiede a una a una, di mano in mano. E quinci è che il mondo, senza mancar mai, ogni giorno muore e ogni giorno rinasce. Perchè tutte le cose generabili e corrottibili, mediante la materia prima, la quale sola di tutte le cose sotto la luna è immortale, si generano e corrompono successivamente a ciascuna ora, anzi in ogni punto. E questo è quello che intendeva il Filosofo, quando disse che la materia prima disiderava la forma come la femmina il maschio: cioè come l'imperfetto il perfetto. E così è chiarissimo che nella prima materia si ritruova amore: benchè tale amore sia il più imperfetto, il più ignobile, e il più basso non solo che sia, ma che essere possa.

I QUATTRO ELEMENTI.

Grado Secondo.

Dopo la materia prima seguono i quattro elementi: fuoco, aria, acqua e terra: i quali benchè si chiamino corpi semplici, perchè non sono composti d'altri corpi prima di loro, nè in altri corpi prima di loro si risolvono, anzi compongono essi prima, come parti, tutto il mondo inferiore, e poi, mediante le mistioni loro, tutte le cose che nel mondo inferiore si ritruovano; sono nondimeno composti di materia e di forma, cioè della materia prima, e della loro propia forma sostanziale, la

quale è quella che gli fa essere: e perciò si chiama atto, cioè perfezione: il quale atto, e la quale forma sostanziale è la più imperfetta perfezione, che tra tutte le sostanze ritrovare si possa, conciosia che ella tenga in qualche parte d'accidente. Sono gli elementi in un certo modo mortali, corrompendosi e generandosi continuamente l'uno nell'altro: perchè come dell'acqua si fa fuoco, così il fuoco diventa acqua: e in un certo modo immortali: perchè, secondo i filosofi, come sempre furono, così sempre saranno: e hanno sì grande amore di conservare ciascuno se medesimo, che, come l'acqua e la terra discendono sempre che impedite non sono, per ritrovarsi ne' luoghi loro, ne' quali naturalmente si mantengono, così l'aria e il fuoco, il quale è più perfetto, e come forma di tutti gli altri, e per conseguente ha maggiore e più perfetto amore, salgono sempre. E amano tanto ciascuno il suo propio e naturale luogo, che se la terra per possibile o impossibile si levasse, e abbandonasse il centro suo e universale, l'acqua per sua natura non si partirebbe dal luogo suo, nè abbandonerebbe il suo centro; e il medesimo farebbe il fuoco se l'aria si levasse ella È ben vero che amano tanto la conservazione dell'universo, e per conseguente di se stessi, che per riempiere il voto, mortalissimo nimico della Natura, se si levasse qual s'è l'uno degli elementi, il fuoco e l'aria contra la propia inclinazione e natura loro, andrebbono all'ingiù, e la terra e l'aria monterebbono verso il cielo. E con tutto che essi siano grandissimamente nemici l'uno all altro, può nondimeno in loro assai più dell'odio l'amore: onde si mescolano in modo, e uniscono insieme, che della mescolanza e unione loro si generano tutte le cose mondane. E quanto è maggiore l'unione e l'amicizia loro nel mescolarsi e unirsi l'uno coll'altro, tanto è più nobile e più perfetto

il misto e composto che ne risulta, in tanto che quando la mistione e la complessione giungono al sommo, si genera un corpo così perfetto, rimosse o refratte o adeguate tutte le loro contrarietà e imperfezioni, che egli diviene atto e capace a ricevere la più nobile forma che sia sotto il cielo, cioè la forma dell'uomo, la quale è l'anima nostra intellettiva. Hanno dunque gli elementi non solo amore, ma odio, e amano tanto più della materia prima, quanto eglino sono più nobili e più perfetti di lei.

I MISTI IMPERFETTI

Grado Terzo.

Nel terzo ordine degli enti si pongono i misti imperfetti: chiamansi imperfetti tutti que' misti, i quali non hanno una forma sustanziale propia, la quale dia loro l'essere, ma ritengono solamente le qualità e le forme di quegli elementi de' quali sono composti, o per meglio dire mescolati; e questi sono di due maniere: perchè alcuni ritengono la forma d'uno elemento solo, e degli altri nonnulla o molto poco; tanto che si possono chiamare più tosto tinti o imbrattati di loro, che composti o mescolati, quali sono le piogge, le rugiade, la cenere, e altre cose così fatte: alcuni altri sono composti e compatti, per dir così, di più elementi congiunti e ammassati insieme, i quali par bene che abbiano, ma veramente non hanno alcuna forma sustanziale che sia loro propia; quali sono la gragnuola, la neve, la brina, e altri cotali. E generalmente tutte le impressioni che si fanno non pure sotto la terra e nella sua superficie, come i fonti, e molti di quegli che si chiamano con voce arabica minerali e mezzi minerali, ma ancora in

tutta l'aria, sono e si chiamano misti imperfetti: i quali perchè si generano di materia diversa, e si fanno in diversi luoghi, è necessario sapere prima di che, e poi dove si facciano. Quanto al primo capo, cioè di che si generino, avemo a presupporre quello che ne mostra il senso: che per virtù de' raggi solari si levano sempre, così dalla terra, e massimamente quando ella è bagnata, come dall'acqua, alcuni aliti, ovvero fumi, i quali si chiamano propiamente esalazioni. Di queste esalazioni quelle che si generano dalla terra, e sono calde e secche: calde per cagione dello agente, cioè del sole, e secche per amore della materia, cioè della terra: e sono somigliantissime al fuoco, si chiamano col nome del genere esalazioni; quelle che si generano dell'acqua, e sono calde e umide, somigliantissime all'aria, si chiamano propiamente vapori, se bene si pigliano alle volte dagli scrittori l'uno per l'altro. Delle esalazioni si generano tutte le impressioni ignite, ovvero focose, come le saette, i baleni, le lance, le travi, le colonne, le facelline ardenti, le capre saltanti, le stelle cadenti, le palle di fuoco, e altre cotali impressioni che si veggono talvolta nell'aria. Da' vapori si generano le nugole, le piogge, la gragnuola, la neve, la brina, e altre simili a queste. Alcune se ne generano ancora d'esalazioni e di vapori insiememente, come le comete. E così l'esalazioni, come i vapori, sono di due generi; perciocchè si compongono ora di corpi semplici, e talvolta di corpi misti: nel primo caso non sono differenti da' loro elementi essenzialmente, ma solo per accidente: nel secondo sono differenti nell'un modo e nell'altro. L'aria, dove elle si fanno, si divide tutta in tre parti, cioè nella prima, nella seconda e nella terza regione. La prima, ovvero inferiore, la quale è calda e umida di sua natura, comincia immediate dalla superficie dell'acqua e della

terra, e fornisce dove forniscono di riflettersi i raggi del sole, dal quale è ancora riscaldata; ed è questa prima regione alcuna volta maggiore, come la state, quando i raggi si riflettono più lontani, e alcuna volta minore, come il verno, quando i raggi si riflettono più dal da presso. La terza, ovvero suprema regione, la quale è a noi l'ultima, e al fuoco prima, ed è calda e secca come il fuoco, comincia immediate sotto l'elemento del fuoco, e fornisce dove fornisce il movimento del primo mobile, il quale tira seco il fuoco, cioè alle sommità de' più alti monti; e questa è sempre d'una medesima grandezza, e si suole dividere in due parti: nella superiore, la quale è poco meno che fuoco, e nella inferiore, la quale è men calda. La seconda regione, la quale per lo essere ella tra l'una e l'altra di queste due si chiama mezza, comincia dalla parte di sopra dove fornisce la terza, e fornisce dalla parte di sotto dove termina la prima, e per la cagione testè detta è alquanto maggiore il verno che la state. Questa regione del mezzo ha le sue qualità, secondo Aristotile, fredde e umide: il che, come essere possa, è più che difficilissimo a potersi intendere: perchè se l'aria non è di sua natura fredda, come vogliono molti, e tra questi Galeno, ma calda e umida, onde le può venire la freddezza? Dalla regione superiore no, conciosia cosa che ella sia calda, nè ancora dalla inferiore per la medesima cagione. E che sia fredda, lo dimostra il senso; al quale nessuno non può contrastare, nè debbe; perchè in lei si generano le impressioni fredde, come è la gragnuola e la neve: e che ella sia umida, lo dimostra il senso medesimo: perchè in ella si generano le nugole; e se bene vi si generano ancora le saette e i baleni, che sono impressioni calde e secche, le quali si generano nella regione suprema, ciò senza alcun dubbio le avviene per accidente. Per

isciogliere questo dubbio, e tor via questa veramente malagevolissima difficultà, hanno molti molte cose detto; ma noi, perchè, oggi sono otto dì, se ne disputò copiosamente sopra questa stessa cattedra, diremo solamente con brevità quello che giudichiamo se non più presso al vero, almeno più discosto dal falso. Diciamo dunque, che le cagioni di cotale frigidità, secondo l'eccellentissimo filosofo missere Lodovico Boccadiferro, mio onoratissimo precettore, sono due: una privativa, e l'altra positiva. La privativa è, che ella, essendo nel mezzo, è lontana così dal movimento del cielo dalla parte di sopra, come dalla reflessione de' razzi dalla parte di sotto, onde non può essere nè da quello nè da questa riscaldata. Ma perchè le cagioni privative, non essendo le privazioni natura nessuna, non operano cosa alcuna, bisogna trovare una cagione positiva; la quale è questa: che come dalla terra s'elevano molte esalazioni calde e secche, così dall'acqua s'elevano molti vapori freddi e umidi. Le quali esalazioni e i quali vapori, mentre che tirati da' razzi del sole salgono all'ultima regione, sono parte ricevute da lei, e parte scacciati. L'esalazioni per lo più, perchè sono conformi a lei, sono ricevute; e i vapori, perchè sono contrari sono scacciati; e così sono costretti tornarsene indietro: e discenderebbono insino donde partirono, ma il fine della prima regione dell'aria, essendo eglino contrari ancora a lei, non gli vuole ricevere, ma gli scaccia e gli ripigne in su; perchè eglino si vanno aggirando continovamente nella seconda regione: e perchè sono freddissimi a predominio, come dicono i filosofi, ancora che siano nati di caldo, la rendono in gran parte frigidissima. E se alcuno dicesse, se l'essere fredda le è cosa fuori della natura sua, dunque le è violento: dunque non può essere perpetuo; si risponde che ella non è alterata tut-

ta, ma in gran parte: onde ciò nolle è violento semplicemente, ma secondo un certo che: e cotale violento non è inconveniente che sia perpetuo. Di queste impressioni e alterazioni meteorologiche, cioè sublimi, e che si generano nelle regioni eterce sopra il capo nostro, favellò Dante divinamente, come suole, nel ventunesimo canto del Purgatorio : dove volendo mostrare, che la porta donde s'entra nel Purgatorio era più alta della sommità degli altissimi monti, i quali rompono il movimento del cielo, e per conseguente fanno che l'aria non si volge più in giro colla prima volta, cioè col corso e rivolgimento del primo cielo; e che conseguentemente in essa montagna sopra detta porta non si generavano più alterazioni, nè impressioni alcune, disse:

Libero è qui da ogni alterazione;
Di quel che 'l cielo in se da se riceve,
Esser ci puote e non d' altro cagione.
Perchè non pioggia, non grando, non neve,
Non rugiada, non brina più su cade,
Che la scaletta de' tre gradi breve.
Nuvole spesse non paion, nè rade:
Non corruscar, nè figlia di Taumante,
Che di là cangia sovente contrade.
Secco vapor non surge più avante,
Ch' al sommo de' tre gradi, ch' io parlai,
Dov' ha 'l vicario di Pietro le piante, ec.

Questi versi, i tre primi de' quali non pare che sianò stati intesi da alcuno degli spositori, pare a me che non solo imitino, ma adeguino, anzi vincano, come avemo dimostrato altrove, que' leggiadrissimi versi di Lucrezio nel principio del terzo libro, tratti del sesto dell' Ulissea:

Apparet divum numen, sedesque quietae,
Quas neque concutiunt venti, nec nubila nimbis

Aspergunt, neque nix acri concreta pruina
Cana cadens violant; semperque innubilus æther
Integit, et large diffuso lumine ridet.

Di queste medesime alterazioni favellò ancora nel ventottesimo canto per bocca della contessa Matelda, volendo mostrare che il vento il quale pareva che traesse nel paradiso terrestre, dove fu posto Adamo, non era esalazione nè vapore, ma il movimento dell'ultimo cielo; onde le frondi degli alberi per tale moto, non vento, non si poteano volgere se non da uno de' lati, cioè da oriente verso occidente, come si volge per suo naturale corso l'ultimo cielo. Disse dunque:

Perchè 'l turbar, che sotto da se fanno
L'esalazion dell'acqua e della terra,
Che quanto posson dietro al calor vanno,
All'uomo non facesse alcuna guerra,
Questo monte salì ver lo ciel tanto,
E libero è da indi, onde si serra.
Or perchè 'n circuito tutto quanto
L'aer si volge con la prima volta,
Se non gli è rotto il cerchio d'alcun canto,
In questa altezza, che tutta è disciolta
Nell'aer vivo tal moto percuote,
E fa sonar la selva, perch'è folta.

Quanto sia grande e perfetto l'amore di questi misti, ancora che imperfetti, è manifesto pur troppo non solo per le piogge, che caggiono sì rovinose tosto che sono generate, per andarsene a ritruovare il luogo loro, ma ancora e molto più per gli tremoti. E non si ved'egli, che l'acqua caduta in terra si ristrigne subitamente in se, e si rappallozzola, non tanto per assomigliarsi alla tondezza del suo tutto, quanto perchè la virtù unita ha maggior forza, e per conseguente può resistere maggiormente a che che offendere la potesse, e durare più

lungamente nel suo essere, il quale è da tutte le cose, sopra tutte le cose, per l'amor che hanno a se stesse, disiderato e avuto caro?

I MISTI PERFETTI

Grado Quarto.

A' misti imperfetti succedono nel quarto luogo i perfetti, che sono quegli i quali, secondo i migliori filosofi, oltra la complessione che risulta in loro dalla mistione degli elementi di che sono composti, hanno una loro propia forma sostanziale, come si vede nelle pietre preziose, e in tutte le maniere e miniere de' metalli, i quali nascono tutti di zolfo come d' agente e di padre, e d'ariento vivo, come di paziente e di madre. E che nelle pietre siano tutti e quattro gli elementi, o tutte e quattro le virtù e qualità loro, è manifestissimo per se medesimo: perchè come potrebbono elleno essere sì dure, quanto si vede ne' diamanti, se non avessino della terra? Come sarebbono sì chiare, se non tenessino d'acqua? Come sì traslucide e trasparenti, se non participassino d'aria? E come finalmente arebbono il lustro e luccicherebbono come fanno, se in loro non fusse del fuoco? E il medesimo possiamo dire de' metalli, tra' quali quanto l'oro è più perfetto, tanto l'amore e l'amicizia degli elementi onde egli è composto è maggiore e migliore. E che egli abbiano, oltra la complessione nata in loro delle prime qualità degli elementi, un' altra forma loro propia, il che alcuni niegano, si può provare così: quelle cose, le quali hanno diverse forze e diverse operazioni, hanno forme e nature diverse, e in somma sono differenti di spezie: i metalli hanno diverse virtù e operazioni, dunque hanno diverse forme e nature, e in somma sono differenti

di spezie. E che le gemme, o pietre preziose abbiano amore, non doverrà gran fatto negare alcuno di coloro i quali le credono sì possenti, che facciano amabile chiunche o le porti in dito, o le tenga addosso. Ma qual maggiore, qual più certo, qual più meraviglioso non dico segno, ma miracolo d'amore, che quello che porta il ferro alla calamita, e la calamita al ferro? Del quale quanto è più nascosa e occulta la cagione, tanto è più aperto e manifesto l'effetto. Non vedemo noi il ferro muoversi verso la calamita, e la calamita ancora verso il ferro, ancora che fra loro un grossissimo porfido, tramezzandogli, si interponga, come se avessino e spirito e gambe? Tutti i misti perfetti, come tutte l'altre cose, si muovono generalmente, e vanno a dirittura a trovare i loro luoghi con incredibile celerità, e con incredibili forze s'oppongono a qualunque cerca o disfargli o distruggergli. Nè è meraviglia, essendo vero, se non in tutto, in parte, quello che raccontano non solo gli altri scrittori, ma gli storici stessi, cioè che alcuna volta piovano delle pietre: perciocchè, come se ne generano talvolta ne' corpi umani, così se ne possono generare alcune fiate nell'aria. E se bene Aristotile si fece beffe nella Meteora d'Anassagora, il quale non solamente disse, ma predisse, che doveva cadere dal cielo una pietra, dicendo che ella non v'era nata, come affermava Anassagora, ma stata portata da forza di venti, ed era caduta quando uno de' venti contrari era rimaso perditore; egli fece ciò, perchè dicevano cotale pietra essere grandissima e, come racconta Plinio nel secondo libro, d'una carrata. Non è già da credere, che si possano generare nell'aria gli animali perfetti, come vogliono alcuni: onde Averrois quel grandissimo Arabo, a uno che gli disse d'aver veduto piovere un vitello vivo dal cielo, rispose che egli non era piovuto, ma caduto.

Conchiudiamo dunque essere verissimo che i misti perfetti tra tutte le cose insensibili, e per conseguenza morte, hanno amore, se non più degno, meno ignobile degli altri. E chi non sapesse provare ciò altramente, pruovi che abbiano odio, come si vede tra la calamita e l'aglio, e arà l'intento suo, non si trovando odio nessuno, il quale in su qualche amore fondato non sia.

LE PIANTE.

Grado Quinto.

Tra le cose aventi l'anima sensitiva, e le mancanti d'ogni anima, sono nel quinto grado le piante, cioè l'erbe, i frutici e gli alberi: sotto i frutici comprendiamo i frutici (1): gli arbori senza dubbio sono più degni dell'erbe e de' frutici, e tra gli arbori medesimi se ne truovano alcuni di tanta perfezione, che pare in un certo modo che s'accostino alla natura degli animali, e alcuni altri per lo contrario di tanta imperfezione, che non si possa discernere se sono radici o metalli. Hanno l'anima vegetativa, mediante la quale si nutriscono, crescono e generano cosa a loro somigliante. Onde Aristotile se bene non le chiamò animali, come fece alcuna volta Platone, perchè non sentono, nè si muovono di movimento locale, nè hanno il destro e il sinistro, ma solo il di sopra, e il di sotto, le chiamò nientedimeno animate, o animanti; il che non vollero fare gli Stoici, al contrario di coloro, i quali dando loro il sentimento, le facevano più nobili degli animali, dicendo che esse aveano generalmente più lunga vita di loro, come si può vedere chiarissimamente in molti, e massimamente nella palma e ne' cipressi. Il che avviene loro non per lo essere più degne, ma per altre cagioni che sono fuora

del proponimento nostro. A' quali (2) per ora basta sapere, che tutte le cose animate di qual si voglia anima sono più nobili e più perfette di tutte le inanimate, e per questa cagione hanno amore non solamente più degno e più perfetto, ma ancora più manifesto: e il medesimo diciamo dell' odio. Non amano le piante non pure se medesime, come tutte l'altre cose, ma ancora la terra come loro madre, e il cielo come loro padre? E non si vede egli con quanto amore abbracciano le viti gli olmi, e con quanto odio fuggono le medesime i cavoli? Tra la mortine e i melagrani non bisogna che sia conformità e convenienza grandissima, poichè v'è grandissimo amore? Le cagioni delle quali cose riferiscono molti negli influssi celesti e nelle propietà occulte. Ma perchè, secondo i Peripatetici, non si concedono cotali propietà, è necessario cercare d'altre cagioni; il che alla materia presente non s'appartiene.

E qui, piacevolissimi e pazientissimi ascoltatori, con buona licenza di vostre benignissime signorie, porrò fine, essendo già di buona pezza passata l'ora, così alla fatica e stanchezza mia, come al disagio e fastidio vostro, riserbando la dichiarazione degli altri cinque gradi degli enti alla domenica che verrà.

IV.

SOPRA QUE' VERSI DI DANTE

NEL DICIASSETTESIMO CANTO DEL PURGATORIO

I QUALI INCOMINCIANO:

Nè creator, nè creatura mai, ec.

LETTURA SECONDA.

GLI ANIMALI BRUTI

Grado Sesto.

Le cose della Natura sono ordinatissime tutte. E per ciò disse il Filosofo, che la Natura non salta, cioè non trapassa da uno estremo a un altro, se non per lo debito, o per gli debiti mezzi. E perchè la Natura non intende e non conosce cosa nessuna, e opera tutto quello che ella opera senza sapere che si faccia, e opera necessariamente, cioè non può non operare, ogni volta che l'agente e il paziente sono in debita disposizione e distanza; quinci è che il fuoco arde ed abbrucia, sempre che impedito non è, tutte le cose combustibili, cioè che di loro natura sono atte ad abbruciare. E di qui nacquero due dubbi. L'uno, come non intendendo e non volendo mai la Natura male alcuno, ma sempre bene, il fuoco naturalmente abbruci e consumi ciò che egli può: al che si risponde agevolissimamente, che il fuoco non abbrucia per far male, operando tutti gli agenti tutte le cose ad alcuno fine, ed essendo ogni fine, come fine, non che buono, ottimo; ma per convertire in se e nella natura sua le cose combustibili, e conseguentemente mantenersi, e conservare il suo essere il più che egli può: e questo è

senza dubitazione il principale intendimento, dal quale però nasce, ma per accidente, la distruzione e il disfacimento delle cose combustibili. L'altro è, come la Natura non conoscendo, possa ordinare, dicendo Aristotele, che l'ordinare è cosa da uomo saggio: al che medesimamente è agevolissima la risposta, dicendo ciò farsi da lei, non come da lei, ma come retta e guidata da Colui che regge e guida tutte le cose; come si dimostra con quello esempio vulgatissimo della saetta, la quale va dirittamente a ferire il bersaglio, non per sua propia, ma in virtù dell' arciere che la saetta. Avendo dunque la Natura fatto le piante, nelle quali non è distinto il maschio dalla femmina, e volendo fare nel sesto grado gli animali bruti, ne' quali, oltra cotale distinzione, e oltra tutte le perfezioni che si truovano nelle piante, si ritrovasse ancora il sentimento, il movimento locale e il destro e sinistro, e parendole questo troppo gran salto, fece nel mezzo tra le piante e gli animali alcuni viventi: perchè ancora le piante si dicono avere la vita, come mostrò Dante quando scrisse:

Come per verdi frondi in pianta vita,

e altrove quando chiamò le quercie, *vive travi:* i quali viventi non fussero nè del tutto piante, nè del tutto animali, ma mezzi tra gli uni e l'altre; i quali i Greci, componendo, secondo la felicità della lor lingua, due nomi insieme, gli chiamarono zoofita, cioè animali e piante, come se noi dicessimo animalipiante, o veramente piantanimali, come sono le spugne marine, e alcuni altri, i quali propiamente non hanno se non quel sentimento, senza il quale non si può vivere, cioè il tatto, ma largamente hanno ancora il gusto e l'odorato. E per mezzo di questi trapassò la Natura a gli animali perfetti, i quali hanno sangue e si generano o mediante il congiugnimento del maschio e della femmina, o di

materia putrefatta e corrotta. Degli animali si possono fare moltissime divisioni, ma noi, non ricercando la materia nostra più oltra, diremo solamente che alcuni sono aerei, alcuni marini, ovvero acquatici, e alcuni terrestri: e tutti qualunque siano non si generano e non albergano, se non in due elementi soli: in mare e in terra; benchè alcuni, i quali per ciò si chiamano grecamente pirausti, si dicono generarsi e vivere nel fuoco elementare, non nel nostro nel quale vive la salamandra e non è veramente fuoco. E nel mondo nuovo, tra l'altre infinite maraviglie non conosciute dagli antichi, s'è ritrovato nell'isole delle Molucche sotto l'equinoziale uno uccello, chiamato da quelle genti di que' paesi manucodiata, il quale solo di tutti gli altri, contra la sentenza d'Aristotele, è senza piedi, e solo si genera, si nutrica, e abita sempre nell'aria: ha il corpo e il becco quasi come la rondine, ma le penne così dell'ali, come della coda molto maggiori, più tosto a guisa d'aquila o di pagone, benchè senza gli occhi, che di sparviere: e mai non si vede, se non quando essendo morto nell'aria, cade giù in terra o nel mare. Ora, comunquemente si sia, tutti gli animali, o terrestri, le spezie de' quali sono quasi infinite, o marini, i quali sono, se non più perfetti, certo di più spezie e maggiori, e per conseguenza di più lunga vita, o veramente aerei, hanno così l'amore, come l'odio tanto maggiore e più degno delle piante, quanto sono ancora più perfetti. E ciò non solo verso se medesimi, cercando tutte le cose a loro giovevoli, e tutte fuggendo le nocevoli, ma ancora verso i figliuoli, e verso le loro spezie medesime, e, quello che è più, verso le spezie diverse, come si dice che il delfino ama l'uomo, e il basalisco l'odia tanto, che solo guardando, l'uccide. E in alcuna dell'isole nuove si ritruovano serpenti di terribilissima vista, i quali amano i fanciulli guatandogli fisamente, come si dice

del ramarro. E non s'è egli trovato de' cani, i quali per lunga consuetudine si sono domesticati e accompagnati co' lioni, e de' lupi cogli agnelli? Amano dunque tutti gli animali, o terrestri o marini o aerei che essi si siano; come ne dimostra quella leggiadrissima stanza del reverendissimo cardinale Bembo:

Pasce la pecorella i verdi campi,
E sente il suo monton cozzar vicino;
Ondeggia, e par che 'n mezzo l' acque avvampi
Colla sua amata il veloce delfino;
Per tutto ove il terren d' ombra si stampi,
Sostien due rondinelle un faggio, un pino;

e quello che segue. Il medesimo ne dimostrò, nè con minore leggiadria, Lucrezio nel principio del primo libro, con que' versi veramente lucreziani:

Nam simul ac species patefacta est verna diei,
Et reserata viget genitabilis aura Favoni,
Aeriæ primum volucres te, Diva, tuumque
Significant initum perculsæ corda tua vi.
Inde feræ pecudes persultant pabula laeta,
Et rapidos tranant amneis: ita capta lepore,
Illecebrisque tuis omnis natura animantum
Te sequitur cupide quo quanque inducere pergis.
Denique per maria, ac montes, fluviosque rapaceis,
Frondiferasque domos avium, camposque virenteis,
Omnibus incutiens blandum per pectora amorem,
Efficis, ut cupide generatim soecla propagent.

GLI ANIMALI RAZIONALI

Grado Settimo.

Il fine di tutti gli enti di questo mondo sottano, chiamato da' filosofi la spera delle cose attive, cioè che

fanno, e delle passive, cioè che sono fatte, è senza alcuna dubitazione nel settimo ordine, l'uomo. Onde la Natura, fatto che ella ebbe l'uomo, trovandosi al sommo della scala, e non potendo salire più su, nel mondo elementare si fermò. E non dice anco la sacra Bibbia, che Dio, fatto che egli ebbe l'uomo, si riposò? E di vero l'uomo tra tutte le cose generabili e corrottibili ha il più nobile e il più perfetto corpo, e la più perfetta e più nobile anima che essere possa. E bene disse Mercurio, il tre volte massimo, che l'uomo è un grandissimo miracolo. Ed è gran cosa a pensare, che in un mondo sì picciolo cappiano tante e così gran cose, anzi che egli o sia o possa essere tutte le cose; conciosia che mediante il senso possa essere tutte le cose sensibili, e mediante l'intelletto, tutte l'intelligibili. Nè si può dubitare che tutte le cose mortali siano fatte a cagione e per benifizio di lui, da chi sa che tutte le cose men buone e meno perfette sono fatte (come dice il Filosofo nella Politica) per le cose migliori e più perfette. E non dice il medesimo Filosofo nel primo della Scienza Divina, che la Natura medesima è alcuna volta serva e ancilla degli uomini? Ma che dico io le cose mortali? Le immortali ancora e i cieli stessi servono all'uomo, se non principalmente, almeno secondariamente. Perchè tutte e sette l'intelligenze muovono i loro orbi, principalmente per imitare la bontà della prima, onde elleno dipendono come da cagione efficiente, finale e formale; poi secondariamente, per le cagioni delle cose inferiori, che tutte hanno l'essere e il conservarsi da loro, e per conseguente degli uomini, i quali sono, come io ho detto, il fine di tutte loro. Ma quello che è il maggior miracolo di tutti i miracoli è, che l'uomo mediante gli abiti delle virtù e delle scienze, può copulare l'intelletto possibile coll'agente, cioè fare che siano un medesimo; e conse-

guentemente che egli intenda senza discorso, e così sia tutte le cose non più in potenza, ma in atto, non altramente che l'intelligenze stesse. E in questa copulazione consiste, secondo quel non mai bastevolmente lodato Arabo Avenr, cioè figliuolo di, Rois, chiamato altramente Alulide Rosaceo, l'ultima perfezione, e per conseguente la suprema felicità e beatitudine umana, poichè in ella si vede, s'intende e si fruisce l'ultimo bene intuitivamente e a faccia a faccia. Le quali tutte cose sono state dette da me così brevemente, perchè dimostrano tutte insieme, e ciascuna di loro, che nella spezie umana si truovi il maggiore e il migliore amore che trovare si possa in cosa alcuna sotto il cielo. Perchè l'uomo solo, tra tutte le creature o mondane o celesti ha l'arbitrio libero, ed è capevole delle virtù e delle scienze: mediante le quali egli può (come io ho detto pur testè) copulare l'intelletto possibile e l'agente, e divenire quasi Dio. E per questo diceva quel medesimo Arabo, che uno uomo che sappia, e uno che non sappia sono equivoci, cioè si possono bene chiamare uomini, ma non sono: perchè hanno solamente il nome comune, ma non la sostanza. E il gran Filosofo diceva nella Politica, che come l'uomo buono è il migliore animale che sia, così il reo è il più cattivo: e l'essere l'uomo o buono o reo viene (come tutti gli altri o beni o mali) solamente dall'amore.

I CORPI CELESTI

Grado Ottavo.

Le cose generabili e corrottibili, che sono tutte quelle del mondo inferiore, sono diverse e differenti dalle ingenerabili e incorrottibili, che sono tutte quel-

le del mondo superiore, più che di genere, e nondimeno si congiungono insieme, e s'uniscono di maniera, mediante l'amore, che di tutte si fa uno animale perfettissimo, vivissimo e intendentissimo. E perchè l'uomo è in mezzo dell'une e dell'altre, conciosia che quanto al corpo egli sia generabile e corrottibile, e quanto all'intelletto, ingenerabile e incorrottibile: quinci è, che dopo l'uomo, cioè l'umana spezie, seguitano nell'ottavo ordine i corpi celesti, i quali non sono composti di materia e di forma, come e nel modo che sono tutti gli altri, e conseguentemente sono ingenerabili e incorrottibili, non solamente secondo il tutto, come sono i quattro elementi, ma eziandio secondo le parti. Sono questi corpi puri e semplici, immuni ed esenti da ciascuna alterazione: non sono nè gravi nè leggieri: non caldi, non freddi: hanno il più nobile e semplice moto che sia, cioè il locale e circolare, la più nobile e semplice figura, cioè la tonda, perchè sono tutti sferici essenzialmente, non come gli elementi, che sono sferici per accidente: hanno la più nobile e semplice qualità, cioè il lume: girano sempre, e sempre stanno fermi, perchè mai non escono di luogo: sono, secondo Platone e Aristotile, otto a punto: i cieli de' sette pianeti e il cielo stellato, e ciascuno è tanto più nobile e più perfetto, quanto più s'avvicina all'ottavo, perfettissimo e nobilissimo di tutti gli altri. Dubitano alcuni se vivano, non considerando che se non avessono vita, non potrebbono essere producitori (come sono) di tutte le cose, così animate, come inanimate, e che nessuno bacherozzolo si ritruova tanto vile, il quale non fusse molto più degno di tutti loro: hanno ciascuno la sua anima, cioè la sua intelligenza, la quale, secondo i migliori filosofi, non gli informa, cioè non è la forma loro, e in somma non dà loro l'essere, ma assiste, cioè

dà loro il movimento, non altramente che il nocchiere nella nave. E benchè dell'intelligenza e del cielo, ovvero orbe suo si faccia una cosa sola, più veramente una, secondo alcuni, che non si fa della materia e della forma; nondimeno si possono intendere separati l'uno dall'altro, cioè il corpo senza l'intelligenza, come facciamo noi al presente: il che i filosofi chiamano seclusa, cioè rimota, l'intelligenza. E se alcuno negasse questi corpi, perchè non sono sensibili, cioè non si possono comprendere con alcuno sentimento, e per conseguenza non sono intelligibili; conciosia che l'intelletto nostro non può intendere cosa alcuna, la quale non sia nella virtù fantastica ovvero immaginativa: e nella fantasia non può essere cosa alcuna, la quale non le sia stata porta da alcuno de' cinque sentimenti; si risponde, che di tutti i cieli non sono sensibili se non le stelle, le quali sono la più densa parte del suo orbe; ma perchè le stelle non si muovono da loro stesse, essendo ne' loro orbi, ovvero cieli, quasi come nocchi o nodi in tavole, è necessario che siano portate da' loro cieli ovvero orbi: e così si pruova, non col senso, ma colla ragione mediante il senso, che i cieli sono. E se non fussono, e non amassino l'uno l'altro, che cosa sarebbe? O donde arebbono l'essere e il conservarsi tutte le cose? Ora se i cieli col movimento e col lume loro generano e conservano tutte le cose inferiori, chi sarà colui che nieghi che eglino non l'amino? Non amano i padri i figliuoli? Non le cagioni i loro effetti? Non gli artefici le loro opere? E chi dubitando dicesse: dunque i corpi celesti, che sono tanto nobili e così perfetti, muovono e influiscono per cagione delle cose mondane tanto ignobili e così imperfette? rispondiamo, che fanno ciò non principalmente, ma secondariamente, come s'è detto di sopra: perchè prima cercano di ubbidire e di servire al

sommo bene, che è la prima intelligenza, e poi per imitare la virtù, e agguagliarsi quanto possono alla bontà di lei, rivolgono l' amore loro verso le cose di quaggiù: il quale è tanto maggiore e più perfetto di tutti gli altri amori detti insino a qui, quanto essi sono maggiori e più perfetti degli altri corpi.

L' ANIME DE' CIELI

Grado Nono.

Infino a qui in tutti gli otto gradi passati s' è favellato sempre di corpi o di cose corporee, le quali sono composte necessariamente di materia e di forma, ancora che la materia de' corpi celesti non sia della medesima ragione che quella de' corpi sensibili e terreni: ma ora salendo al nono grado, avemo a trattare di forme semplici, astratte e separate da ogni materia, non solamente intelligibile, come le Matematiche, le quali tutto che si possano immaginare, non però possono essere senza materia sensibile. E queste si chiamano comunemente intelligenze; le quali sono di due ragioni, celesti, e sopraccelesti. Delle celesti s' aspetta a favellare a due artefici: perchè il provare che elle sono, non cadendo elleno sotto il senso, è ufizio del filosofo naturale, il che egli fa mediante il moto; ma il dichiarare quello che elle sono, s' appartiene al filosofo soprannaturale ovvero divino, cioè al metafisico. Delle sopraccelesti tratta il teologo. E per ciò noi, lasciate le sopraccelesti, che sono propie della santissima teologia, tratteremo delle celesti, secondo la filosofia peripatetica, non ci parendo che si debba, quando bene si potesse, mescolare l' una coll' altra; essendo la teologia inspirata da Dio, e la filosofia trovata dagli uomini.

Dico dunque che le sostanze astratte e separate da ogni materia, le quali sono primi perfettissimi enti, e si chiamano ora anime de' cieli, e ora motori celesti, sono nè più nè meno quanti sono i cieli, o veramente gli orbi, perchè ciascuna intelligenza muove un orbe: e perchè gli orbi, secondo gli astrologi antichi, erano solamente otto, il cielo stellato e gli altri de' sette pianeti, però, secondo Aristotele, non sono più che otto l' intelligenze; e se più orbi si trovassono, come si truovano, secondo gli astrologi moderni, il nono e il decimo, più intelligenze sarebbe necessario di porre; come fece Dante, quando favellò della Fortuna. E a chi dimandasse, dove queste beate e divine menti si ritruovano; si risponde, che elle non sono nè in luogo nè in tempo, ma fuora dell' uno e dell' altro, se bene, essendo ciascuna la perfezione del suo orbe, ella si dice essere in tutto lui, ma più nella circonferenza estrema, perchè quivi apparisce maggiormente la sua virtù, essendovi il moto più veloce. Sono ciascuna differente l' una dall' altra, e quella che è di mano in mano più vicina all' ottavo cielo stellato, è più nobile e più perfetta dell' altra, perchè le cose superiori e contenenti sono come forme, e conseguentemente più degne che le inferiori e contenute. Onde la luna, per lo essere ella l' ultima e la più bassa, è meno perfetta e meno nobile di tutte l'altre. Onde Alessandro Afrodiseo, quel grandissimo e verissimo Peripatetico, soleva dire, che tale era la luna verso le cose celesti, quale la terra verso gli elementi, e la chiamava la terra celeste. Ben è vero che alcuni vogliono, e di questo parere sono ancora io, che questa regola fallisca nel sole, il quale, se bene è sotto i tre superiori, Saturno, Giove e Marte, non però è inferiore a loro di nobiltà, anzi molto superiore, come ne dimostrano l' operazioni sue, essendo egli (come disse Dante)

Lo ministro maggior della Natura:
anzi perchè egli, come disse il medesimo filosofo più tosto che poeta, anzi filosofo e poeta insieme:

E su, e giù del suo lume conduce,
fu posto in mezzo dell'animale grande, come il cuore in mezzo dell'animale piccino E se bene questi sette pianeti si chiamano stelle erranti, cioè vagabonde, elle vagano bene, movendosi ora verso Settentrione, e ora verso Austro, non uscendo però del zodiaco: ma non errarono giammai, nè mai erreranno. Credono alcuni, che queste menti superne, che si chiamano talvolta angeli, informino ciascuna il suo cielo, cioè sia la sua forma, e gli dia l'essere. La qual cosa, secondo i Peripatetici, non è vera, perchè elle assistono solamente, cioè non danno loro l'essere, ma il movimento. E perchè molti dicono, che l'intelligenze muovono i loro orbi per modo di disiderio, cioè, come le cose amate muovono le amanti; e molti, che elle muovono effettualmente e come vere motrici; noi crediamo che l'una e l'altra di queste oppenioni sia verissima: diciamo bene, che in movendo, non si muovono nè per se nè per accidente: il che non dee parere strano a chi sa che elleno sono (come s'è detto) fuora di luogo. Dubitasi qual sia la cagione e il fine perchè muovano: e si risponde, principalmente per cagione di loro stesse e per lo fine universale, cioè per assomigliarsi quanto sanno e possono il più al sommo bene, e imitare la sua bontà; e secondariamente per queste cose inferiori. Onde disse Aristotile nel principio della Meteora, che questo mondo inferiore era necessario che si continovasse col superiore, perchè potesse ricevere le virtù e gli influssi celesti, e in somma potesse essere retto e governato da lui. Il nome d'intelligenze e d'intelletti mostrano che elle intendono: ma l'intendere loro è altramente che il

nostro non è; e quello che pare più meraviglioso è, che quanto ciascuno di questi intelletti supremi intende manco cose, tanto è più perfetto. Onde Saturno, perchè non intende se non la prima intelligenza e se stesso, è più perfetto che Giove e ciascuno degli altri; e la Luna, perchè intende se e tutti gli altri sopra se, è se non più ignobile, certo meno nobile di tutti gli altri. E perchè le cose eterne, come non ebbero mai principio, così non debbono avere mai fine, affermano non pochi, che l'intelligenze non hanno cagione efficiente, cioè chi le facesse: il che è falsissimo, perchè tutte furono fatte in tempo, cioè causate dal primo intelletto, e tutte da lui dipendono, come da cagione non solo efficiente, ma finale e formale: e il volere disputare ciascuna delle cose che io ho dette semplicemente e risolutamente, ricercherebbe lunghissimo tempo. Basti per ora di sapere, che se bene di queste sostanze immateriali, che sono e si chiamano cagioni ora superiori, e quando seconde, si potrebbono intendere alcune cose, come, che in loro non è nessuno accidente; che la loro intellezione è la loro sostanza; che elleno non discorrono componendo e dividendo, cioè affermando e negando; nondimeno l'intelletto umano è (come testimonia Aristotile) nell'intendere le cose astratte, come l'occhio del pipistrello nel voler rimirare i razzi del sole. La quale difficultà non procede già da loro, che sono intese in atto, ma dalla natura dell'intelletto nostro, che non intende se non mediante i fantasmi, che sono le spezie delle cose sensibili riservate nella fantasia: e le cose astratte, non avendo materia, non producono spezie. Ma per venire finalmente al proponimento principale, la perfezione delle intelligenze consiste nello amore, mediante il quale amano, in un modo non conosciuto nè da potersi conoscere da noi, sè primieramente e il pri-

mo bene, e l'una l'altra; poi per accidente tutte le cose che sono generate e mantenute da loro, mediante l'amore: del quale amore veramente divino favellò divinamente il cardinale Bembo nelle sue Stanze:

Amore è graziosa e dolce voglia,
Che i più selvaggi e più feroci affrena;
Amor d'ogni viltà l'anime spoglia,
E le scorge a diletto, e trae di pena;
Amor le cose umili ire alto invoglia,
Le brevi e fosche eterna e rasserena;
Amor è seme d'ogni ben fecondo;
E quel ch'informa, e regge, e serva il mondo.

Però che non la terra solo, e'l mare,
E l'aere, e'l foco, e gli animali, e l'erbe,
E quanto sta nascosto, e quanto appare
Di questo globo, Amor, tu guardi e serbe;
E generando fai tutto bastare
Con le tue fiamme dolcemente acerbe;
Ch'ancor la bella macchina superna
Altri che tu non volge e non governa.

Anzi non pur Amor le vaghe stelle
E'l ciel di cerchio in cerchio tempra e move,
Ma l'altre creature via più belle,
Che senza madre già nacquer di Giove,
Felici, liete, vaghe, pure e snelle,
Virtù, che sol d'Amor discende e piove,
Creò da prima; ed or le nutre e pasce;
Onde'l principio d'ogni vita nasce.

L'ENTE DEGLI ENTI.

Grado Decimo.

Se Aristotile, il quale seppe tutto quello che umanamente può sapere un mortale; se Platone, il quale

fu divino, e insegnò al Aristotile ventitre anni; se Socrate, il quale fu maestro di Platone e il miglior uomo del mondo; e tutti coloro, i quali filosofarono veramente, non dubitarono di confessare, che di Dio non si poteva sapere altro, se non che egli sapere non si poteva, nè da nessuno altro intelletto essere inteso se non dal suo medesimo; se Dante, il quale fu Dante, nell'ultimo canto del Paradiso disse prima, mentre che egli rimirava il raggio

Dell' alta luce che da se è vera:

Da quinci innanzi il mio veder fu maggio,
Che 'l parlar nostro, ch' a tal vista cede,
E cede la memoria a tanto oltraggio;

e poi che egli ebbe giunto

L' aspetto suo *col valore infinito:*

Omai sarà più corta mia favella
Pur a quel ch' io ricordo, che d' infante,
Che bagni ancor la lingua alla mammella;

che deono fare gli altri di minore sapere? e tra gli altri io, che so nulla? Chi vuole intendere Dio, bisogna che sia Dio; e tutti i mortali, anzi tutte le cose che si truovano in tutto l'universo, sono assai meno che nulla verso lui, il quale è tanto perfetto da se solo e senza l'universo, quanto coll'universo insieme. Laonde se bene sarebbe il migliore tacitamente, e con secretissimo e santissimo silenzio, adorarlo; nondimeno sforzati dal debito dell'uffizio nostro, e dalla promessione fattavi, ne ragioneremo alquanto, secondo che da lui medesimo ci sarà conceduto. Perchè, che Dio sia (ancora che Diagora il negò, e Protagora lo mise in forse), è per se stesso più che manifestissimo: perchè se Dio non fusse, il quale è quegli che è, non sarebbe cosa nessuna.

E oltra le ragioni de' filosofi e de' teologi, niuna nazione fu mai tanto barbara, che non credesse Dio essere, ancora che non sapessero quello che si fusse. E come io confesso, che in molte delle cose celesti non si può avere certa e fermissima dimostrazione, così niuno che creda ad Aristotile può negare, che non sia meglio il sapere delle cose divine, ancora che poco e probabilmente, che delle terrene molto e dimostrativamente. E affine d' essere più chiari e più distinti, procederemo per capi.

QUELLO CHE DIO SIA

Capo Primo.

La quidità, cioè l' essenza e la natura, e in somma la sostanza delle cose semplici e incomplesse, come le chiamano i loici, non si può conoscere se non mediante la diffinizione: le diffinizioni si fanno tutte del genere e delle differenze: Dio è sopra tutti i generi e sopra tutte le differenze: dunque la sostanza e la natura di Dio non si può cognoscere. E forse per questa cagione cercarono molti d' intenderlo per negazione, rimovendo da lui tutto quello che egli non fusse, dicendo: il primo Ente, e il primo principio di tutti gli enti, cioè di tutto l' essere, e in somma la prima sostanza, e il primo intelletto, il quale è prima cagione e ultimo fine di tutte le cose, non può essere accidente: non può essere materia: non può essere corpo: non può essere forma corporale ovvero materiale: non può essere intelletto nè intelligenza nel modo che sono gli altri intelletti e intelligenze: e così di tutte l'altre cose che al primo ente non si convengono. Ma perchè questa cognizione non può essere perfetta, non dichiarando

la quidità, cioè quello che Dio sia, ma quello che egli non è; tentarono alcuni di diffinirlo più propiamente e per cose più essenziali, dicendo, Dio essere esso essere essente ovvero esistente per se medesimo, cioè non contratto o ristretto ad alcuna natura ovvero essenza, cioè non essendo per participazione o dipendenza alcuna, ma per se propio, e contenente in se tutta la perfezione di tutto l'essere. Dissero ancora, Dio essere esso uno, esso buono, e esso vero; ma considerando lui essere non queste cose semplicemente, ma eminentemente, e sopra tutte, e cagione di tutte, dissero, Dio essere sopra esso essere, sopra esso uno, sopra esso buono, e sopra esso vero. E altri dissono, Dio non essere nè ente, nè uno, nè buono, nè vero; ma essa essenza, essa unità, essa bontà ed essa verità: dal quale procedessero tutti gli esseri, tutte l'unità, tutte le bontà e tutte le verità. Dissono ancora, Dio essere grandissimamente intelligente, anzi essa intelligenza, grandissimamente vivente, anzi essa vita, principio, mezzo e fine di tutti i principii, di tutti i mezzi e di tutti i fini che furono, sono e saranno mai. E perciò lo chiamarono massimamente infinito, o più tosto essa infinità: e perchè l'infinito non si truova in atto, e denota imperfezione, eccetto che in Dio, e il finito perfezione; però lo chiamarono massimamente finito, o piuttosto essa finità, e per conseguenza massimamente perfetto. E se bene sono in lui tutte queste cose, e tutte l'altre di tutto l'universo, delle quali egli è origine, fonte e radice, è nondimeno semplicissimo e purissimo atto, nel quale non è potenza e imperfezione alcuna: anzi esso è assoluta e in tutti modi perfettissima perfezione: perchè tutte le cose che sono in lui, vi sono in modo, che elle sono lui solo; e in lui solo solamente la quidità e l'essenza sono una cosa medesima senza differenza nessuna; e solamente in lui solo non si truova compo-

sizione alcuna di nessuna maniera, come nell'altre intelligenze, le quali hanno tutte un certo che di composizione, essendo composte d'atto e di potenza; e tutte dipendono da lui, come da cagione efficiente, finale e formale. Perchè la forma e il fine, nelle cose eterne, sono una cosa medesima: del che segue, che chi dà il fine all'intelligenze, dà loro la forma, e chi dà la forma è l'agente. Dio dunque solo è cagione senza cagione, e per conseguenza più nobile e più perfetto infinitamente non dico di qual si voglia più perfetta e più nobile intelligenza, ma di tutte quante insieme.

QUELLO CHE DIO INTENDA

Capo Secondo.

L'intendere è la più nobile e la più perfetta operazione che si possa fare: onde coloro che levano l'intendere dal primo intelletto, lo privano della maggiore nobiltà e perfezione; e perchè l'intendere è in due modi, o in potenza, come quando altri dorme, o in atto, come quando specoliamo; l'intendere è nel primo intelletto nel secondo modo, intendendo egli sempre senza intermissione nessuna. È ben vero che Aristotile, trattando questa quistione nel duodecimo della prima Filosofia al testo del commento 51, dice che il primo intelletto non intende se non se stesso: ma intendendo solo se stesso, intende tutte le cose che furono, sono e saranno. Il che come essere possa, dubitarono molti, e molto furono discordi l'uno dall'altro, allegando molte e diverse ragioni e antorità, così per difendere l'oppenione loro, come per oppugnare l'altrui; le quali se noi volessimo allegare e dichiarare tutte, non basterebbono parecchi lezioni, non che l'ultima parte

d' una sola. Però diciamo che tutte le cose, oltra l' essere loro sensibile, che è quello il quale hanno in se stesse, n' hanno un altro intelligibile, il quale è quello che hanno nell'intelletto di chiunche l'intende: e quanto è più nobile quello intelletto che l' intende, tanto hanno essè più nobile l'essere intelligibile; il quale essere intelligibile è senza contrasto più perfetto dell' esser sensibile. Onde questa cattedra, per cagione d'esempio, ha più nobile essere, prima nel mezzo, poi nel senso comune, poi nella fantasia, e ultimamente nell' intelletto di chi l' intende, che ella non ha in se medesima; perchè l' essere in se medesima è sensibile e materiale, e l' essere nel mezzo, nel senso comune, nella fantasia e nello intelletto, è intelligibile e immateriale. Conciosia cosa che le sentimenta ricevono le similitudini e i simulacri delle cose, chiamate da' filosofi spezie, spiritualmente, cioè senza materia; altramente chi vede il fuoco si cocerebbe, e chi l' acqua si immollerebbe. Queste medesime forme o spezie, quando sono intese dall' intelletto della luna hanno più nobile essere, che nell' intelletto umano; e in quel di Mercurio più; e più in quello di Venere; e così di mano in mano, tanto che nell' ultimo e primo intelletto hanno il più perfetto essere che possano avere. E questo voleva significare il Filosofo quando disse, che tutte le forme erano in potenza nella prima materia, e in atto nella prima forma, cioè in Dio. E così se bene Dio intende se solo, non per questo non intende l' altre cose: anzi le intende tutte in un modo tanto perfetto, che nessuno può intendere come ei le intende, se non egli stesso. Perchè la scienza sua non viene dalle cose, come la nostra, e non ha per opposto la ignoranza, ma è cagione d' esse; e in lui la scienza e l' essenza, l' intelletto e l' intelligibile, sono una cosa medesima, in un modo non saputo, nè da po-

tersi sapere da noi a patto nessuno. E però disse Dante, di cui non fu mai poeta che più sapesse:

Colui, lo cui saver tutto trascende.

E se trascende il tutto, trapassa anco gli intelletti divini: dunque, per l'argomento del minore, trapassa anco gli uomini: dunque è meglio il tacere, che dirne non dico poco, ma nulla, e imitare Dante, il quale in questa medesima sentenza, per questa medesima cagione, disse:

O quanto è corto il dire, e come fioco
Al mio concetto! E questo, a quel ch'io vidi,
È tanto, che non basta a dicer poco.

COME DIO MUOVE, E PERCHÈ

Capo Terzo.

Credono alcuni, che il primo Motore non muova nè come forma perficiente formalmente il suo orbe, il che è vero, nè come forma assistente, il che è falso. Perchè egli muove il primo mobile e tutti gli altri cieli da oriente in occidente in ventiquattro ore, non solamente come amato e disiderato, ma eziandio effettualmente e come agente. E se alcuno dubitando, dimandasse per qual cagione egli muove, non avendo bisogno di cosa nessuna, si risponderebbe, e secondo Aristotele, e secondo Platone, perchè egli è buono: e chi è buono non ha invidia: e chi non ha invidia comunica largamente i suoi beni a tutti coloro che ne sono capevoli. Onde come il sole illumina tutte le cose, ma non tutte lo ricevono in un medesimo modo; perchè ogni cosa che ne riceve alcuna altra, la riceve secondo la natura e capacità del ricevente, e non secondo la capacità e natura di quello che è ricevuto, così il bene di tutti i

beni largisce la sua virtù a tutte le cose, ma non tutte sono capaci di riceverla a un modo medesimo, ma chi più, e chi meno. Non è già cosa alcuna nè sì bassa nè sì vile che non sia partefice della sua grazia, quanto ella ne può capere. Onde Arato cominciò il principio delle sue opere (a), e lo

cantor de' bucolici carmi

scrisse:

Ab Iove principium, Musae: Iovis omnia plena.

E questo volle significare Dante, come dichiarammo altra volta (b), in quel principio altissimo e veramente degno del Paradiso:

La gloria di Colui, che tutto muove,
Per l' universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove, ec.

SE DIO PROVVEDE, E IN CHE MODO

Capo Quarto.

La cagione che fa che molti s' ingannino nell' intendere le cose soprannaturali e divine è, che eglino le giudicano secondo l' intelletto umano, il quale essendo in potenza, è con imperfezione. Onde dipendendo ciascuna sua cognizione da' fantasmi, e i fantasmi da' sensi, nolle può, essendo elleno libere da ogni materia, intendere perfettamente. E quello che l' intelletto comprende delle cose immortali, non può sprimere lingua umana con parole mortali. Il perchè è necessario usare molte volte ora metafore, e ora modi impropri di favellare. Ecco egli si dice che Dio prevede tutte le cose: prevedere significa vedere innanzi: Dio, essendo tutte le cose in lui, anzi essendo egli tutte le cose, ed essendo fuori e sopra il tempo, le vede tutte insieme a un tratto, in un

attimo medesimo, con una vista sola: e così è presente a lui il futuro, come il passato. Onde dottissima fu quella circonscrizione di Dante:

Colui che mai non vide cosa nuova.

Quanto al dubbio, se Dio ha provvidenza, e come, furono alcuni, come

Democrito, che 'l mondo a caso pone,

i quali la negarono in tutto e per tutto, e nelle cose celesti, e nelle terrene. Onde Lucrezio, seguitando l' Epicuro, il quale fu ogni altra cosa che epicureo, scrisse que' versi tanto falsi, quanto begli:

Quod si jam rerum ignorem primordia quae sint,
Hoc tamen ex ipsis cœli rationibus ausim
Confirmare, aliisque ex rebus reddere multis,
Nequaquam nobis divinitus esse paratam
Naturam rerum tanta stat praedita culpa.

Alcuni altri vogliono che la provvidenza di Dio non sia se non d' intorno alle cose incorrottibili, e che non passi il cielo della luna. Altri, che ella si stenda ancora alle cose corrottibili; non già negli individui, per la molta imperfezione che in loro si ritruova, ma solamente secondo la spezie. Ora noi, per risolvere questa lunghissima e difficilissima quistione brevissimamente e agevolissimamente, diciamo, che provvedere non significa altro, che indirizzare le cose nell' ordine e fine loro; e l' eseguire cotale ordine si chiama governare; del che segue necessariamente, che Dio provvegga e governi tutte le cose, così terrene come celesti: e tanto in particolare quanto in universale, in quel modo a punto che egli l' intende e conosce; il quale è tanto eccellente e sopra la capacità umana, che solo esso, e nessuno altro intelletto intendere lo può. E però cristianamente favellò il nostro cristianissimo poeta e teologo, quando disse:

State contenti, umana gente, al quia,
Che se possibil fusse saper tutto,
Mestier non era partorir Maria.

Dalla previdenza e provvedenza di Dio segue la predestinazione, della quale lasceremo determinare a' sacri teologi, di cui ella è materia propia, non volendo io esser uno di coloro che sogliono

sedere a scranna,
Per giudicar da lungi mille miglia,
Con la veduta corta d' una spanna.

SE, E QUALE AMORE È IN DIO

Capo Quinto, e ultimo.

Se Dio intende, se Dio muove, se Dio prevede e provvede, se Dio finalmente è semplicissimamente buono in tanto, che tutte l'altre cose (eccettuato lui) eziandio le intelligenze stesse, chiamate da Platone gli Dii minori, si possono a comparazione di Dio chiamare cattive; nessuno non può nè dee dubitare, non che negare, che in Dio non solamente sia amore, il più perfetto e il più nobile che immaginare si possa, ma che egli stesso sia tutto amore; perchè l' amore di Dio è l' essenza di Dio: l' amore di Dio è la cagione dell' essere, della bontà e della perfezione di tutte le cose: di maniera che se l' amore di Dio non fosse, non sarebbe nè perfezione, nè bontà, nè cosa nessuna in luogo veruno. Di tutti gli affetti umani due soli senza più se ne ritruovano in Dio: l' amore e il gaudio; i quali in lui non sono affetti, cioè accidenti, ma sostanze; perciocchè ciò che è in Dio è Dio, e conseguentemente sostanza. E come amerebbe

tutto il mondo spirituale, tutto il mondo corporale, se Dio non amasse? Ogni altra cosa può Dio, fuori solamente che non amare se stesso, essendo in lui l'amante e l'amato un medesimo; il quale amore chiamano i filosofi naturale, non perchè sia naturale, come è il naturale nell'altre cose, dove non è elezione, ma perchè tutte le cose che sono in Dio, vi sono (come s'è tante volte detto) in modo così eminente ed eccellente, che non si può, non che dichiarare colle parole, immaginare colla mente a mille migliaia di milioni di miglia. E però Dante, il quale avea detto nel principio della sua opera:

Temp' era dal principio del mattino,
E 'l sol montava su con quelle stelle,
Ch' eran con lui quando l'amor divino
Mosse da prima quelle cose belle;

disse nella fine, poi che egli ebbe dirizzato gli occhi al primo amore, e ficcato il viso per la luce eterna, di maniera che vi consumò la veduta:

O quanto è corto il dire, e come fioco
Al mio concetto! E questo, a quel ch' io vidi,
È tanto, che non basta a dicer poco.
O luce eterna, che sola in te sidi,
Sola t' intendi, e da te intelletta,
Ed intendente te, ami e arridi, ec.

E qui, candidissimi e umanissimi uditori, avendo io dimostrato in quel modo che ho saputo migliore, che in tutte le cose dell' universo, dalla più vile e bassa alla più alta e pregiata, cioè dalla prima materia alla prima forma, si ritruova amore; sarà il fine così del mio dire, come dell' ascoltare vostro. E perchè ne' versi di Dante, e nelle cose dette da me sono moltissime non

agevoli nè disutili dubitazioni, noi, per compimento di questa materia, e più chiara intelligenza di sì alto più tosto teologo che poeta, non mancaremo di dichiararle altra volta o a bocca o per iscrittura, concedendoloci la maestà dell'Altissimo, tutte quante.

V.

ORAZIONE

NEL PIGLIARE IL CONSOLATO DELL' ACCADEMIA FIORENTINA

L' ANNO 1545.

Io non credo, virtuosissimi accademici, e voi tutti, uditori nobilissimi, che alcuno sia di voi, il qual debba o maravigliarsi o riprendermi, se io consapevole del poco ingegno e pochissima dottrina mia, e senza niuna o arte o esercitazione di bene e leggiadramente parlare, veggendo in che luogo, ed a quali persone e quante mi convenga oggi favellare, son tutto pallido divenuto, e tutto tremante. Perciocchè io non penso, che niuno si ritrovi in luogo veruno, nè tanto dotto nè tanto eloquente, per non dire ancora tanto folle e tanto prosontuoso, il quale non impallidisse e non tremasse tutto quanto, devendo parlar fiorentinamente, non pur nel mezzo di Firenze, ma nella propia Accademia Fiorentina, nel cospetto di tante e tanto diverse e così onorate e riguardevoli persone, di qualunque età, non meno ecclesiastiche che secolari, fra le quali sono, senza dubbio nessuno, tutt'i fiori di tutti gli ingegni, in tutte le maniere, così di lettere, come d'armi. Onde io girando gli occhi intorno, e vedendo in assai picciolo spazio tutte le scienze e tutte l'arti insieme, con tutte le degnità e tutt'i gradi che a' gran signori, e veri gentiluomini, e buoni cittadini s'appartengono, non posso non arrossir

d'onesta vergogna, conoscendo quanto più mi fosse convenevole e utile l'ascoltare in questo luogo, che dire. Tuttavia costretto dall'obbligo del magistrato che a voi, benignissimi accademici, è piaciuto di darmi, sono sforzato (come ben sapete) e dalli ordinamenti nostri e dall'usanza, di ragionare alquanto con esso voi. Nel che fare quanto mi sfida da un lato e sbigottisce il poco sapere e lo picciolissimo giudizio mio, tanto m'assicura dall'altro ed inanimisce la molta benignità e grandissima cortesia vostra. E nondimeno ingegnandomi che alla cortezza del tempo che m'è stato conceduto, supplisca la diligenza, ed all'ingiuria fattami dall'iniquissima e crudelissima fortuna mia, s'opponga il benefizio ricevuto dal giustissimo principe, e clementissimo padron nostro, mi sforzarò (per quanto si stenderanno le debolissime forze mie) di raccontarvi cose, se non grandi ed inusitate, almeno utili e dilettose, con quella brevità ed agevolezza che da Dio ottimo e grandissimo dator di tutte le grazie mi sarà conceduta maggiore. Ed affinchè procediamo debitamente e con ordine, divideremo tutto questo nostro ragionamento in tre parti. Nella prima delle quali dichiareremo quanto sia lodevole, e di quanto frutto ed onore potrebbe esser cagione questa nostra Accademia. Nella seconda mostrerremo quanto (oltra gli altri molti e grandissimi, anzi infiniti e quasi divini obblighi) semo tenuti ancora per questo conto medesimo all'incredibil prudenza ed incomparabil liberalità del virtuosissimo e parimente felicissimo duca Cosimo signor nostro e padron sempre osservandissimo. Nella terza ed ultima parte tratteremo d'alcune cose appartenenti non meno a tutta l'Accademia in pubblico, che all'ufficio nostro in particolare. La qual cosa compita, sarà il fine di quanto si deve e dire e fare da me in questo luogo per tutto il giorno presente.

Venendo adunque col nome ed aiuto di Colui, il quale solo è cagione d'ogni cagione, alla prima parte, e pregandovi umilmente, umanissimi e cortesissimi uditori, che vi piaccia d'ascoltarne oggi benignamente, con quella attenzione e gratitudine che solete, dico, per cominciare un poco più di lontano, che tutte quante le cose di tutto quanto l'universo, così l'animate, come quelle che son private d'anima, hanno alcuna operazione; e tutte l'operazioni sono indrizzate ad alcun fine, e l'ultimo fine di ciascuna cosa è il suo bene, la perfezione sua e la sua quiete. E per questa cagione come tutte le cose leggieri sagliono sempre inverso 'l cielo (se impedite non sono), così le gravi tutte e sempre discendeno al centro, di loro natura. E per venire alquanto più al particolare, ed esser meglio intesi, diremo, che tutti gli uomini disiderano naturalmente non solo l'essere, ma l'esser felici e beati quanto possono il più, e per questa sola, e non per altra cosa veruna fanno e dicono tutto quello ch'essi dicono e fanno o per se medesimi, o per altrui. Ben è vero, che moltissimi di noi o ingannati da falso giudicio, o trasportati dall'appetito, o corrotti dall'usanza, ponghiamo il sommo bene e l'ultima felicità umana parte ne' piaceri e sollazzi del corpo, come lascivi e dissoluti, parte nelle soverchie ricchezze ed onori del mondo, come avari ed ambiziosi, e parte ancora nell'ozio e pigrizia dell'animo, come nighittosi ed infingardi, poco di noi stessi, e meno d'altri curandoci. Le quali cose tanto sono lontane tutte da ogni vera felicità e perfetta beatitudine, ch'elle non pure non ci fanno quieti e beati per alcun tempo, ma ne rendono ansii ed infelicissimi sempre, come ne dimostrano apertamente, oltra alle ragioni allegate dal Filosofo nel primo libro dell'Etica, gli esempi troppo più spessi e vie maggiori che bisogno non farebbe. E però

lasciati da parte tutti questi, i quali più veramente animali bruti, che uomini razionali dir si possono, devemo sapere, che due senza più sono le vie delle vite, per le quali camminando possiamo ed a noi medesimi onore e gloria non piccola, ed agli altri uomini diletto grandissimo e giovamento arrecare. L'una e l'altra delle quali è sommamente da commendare, benchè per diverse cagioni ciascuna. Perciocchè la prima, la quale ora attiva ovvero civile, e quando morale ovvero umana è chiamata, consiste nell'operare secondo la prudenza, cioè nel viver virtuosamente, domati tutti gli affetti e perturbazioni umane, in guisa che non il senso, come le più volte ne' più, ma la ragione signoreggia. La seconda, la quale ora specolativa ovvero contemplativa, e quando intellettiva ovvero divina s'addomanda, consiste nel contemplar secondo la sapienza, cioè, lasciate le cose terrene e temporali, considerare le celesti e sempiterne. Onde come quella ha per fine la perfezione, e felicità umana, così ha questa la perfezione e beatitudine divina; e di queste due vite così fatte fanno spesse volte non pure i poeti e filosofi gentili menzione, or l'una or l'altra lodando, ma ancora gli scrittori cristiani, e teologi massimamente. E niuno è di noi, che non sappia, che siccome nel Testamento vecchio, sotto il nome di Rachelle s'intende la vita contemplativa, e sotto quello di Lia l'attiva; così nel nuovo per Marta si piglia la vita attiva, e per Maria la contemplativa. E Vergilio medesimo, il qual veramente fu un mar d'ogni senno, introdusse il suo saggio e pietosissimo Enea, il qual abbandonata Dido e Cartagine, cioè lasciata la vita civile e gli onori mondani, navigasse in Italia, cioè si desse alla contemplazione delle cose divine. Ed ancorchè da molti, e non indotti autori si disputi lungamente qual di queste due vite preporre all'altra si debba, e sia

migliore; nondimeno appresso i filosofi non è dubbio alcuno, nè appresso i teologi altresì, che tanto soprastà la contemplativa all' attiva, quanto l' anima è al corpo superiore, e quanto le divine cose più sono degne che le mortali. Ed è certissima cosa, che come il fine di chicchessia è molto più nobile che i mezzi non sono, i quali ad esso fine ne conducono; così la vita speculativa è di più stima che l' attiva non è: la quale è ordinata non per se stessa, ma per altrui, cioè per la contemplativa.

È nondimeno di grandissima lode degno, e per da molto dev' esser tenuto chiunche non potendo per qualunche cagione alzarsi oltra 'l grado dell' uomo, e giugnere a tanta perfezione di contemplare insieme con esso Dio e con l' altre menti divine tutte le cagioni di tutte le cose, non però discende, anzi rovina tanto al basso dietro all' appetito sensitivo, che egli perdutane la ragione, divenga bestia; ma rimanendosi uomo, come da principio fu prodotto, esercita le operazioni umane, e si vive virtuosamente la vita morale, cercando sempre così in pubblico come in privato, di giovare non meno alle comunanze de' popoli, che alle persone particolari: e non curando, per difendere o innalzare la patria e' cittadini suoi, nè i propri figliuoli, nè la vita stessa. Onde meritamente fu ed è ancora oggi con immortal grido celebrata tutto 'l giorno la fedeltà di Bruto, la severità di Catone, la costanza di Torquato, la continenza di Fabrizio: sono portati infino al cielo con infinite e veracissime lodi i Decii, i Fabii, i Camilli, i Coriolani, i Marcelli, e i duoi (oltra mille altri) veramente folgori di battaglia, Scipioni Africani. E per recar le molte in una, qual opera puote esser maggiore, qual miglior virtù, qual impresa più alta, qual più lodevol gloria, che per lo pubblico bene, per l' utilità co-

mune, per i commodi umani correre ogn'ora mille rischi, portar mille pericoli, mettersi a mille morti, e, brevemente, perchè altri riposi, faticar esso, e affannarsi il giorno e la notte, non meno nel tempo della pace con le leggi, che in quello della guerra con le armi? senza le quali due cose niuno imperio, niuno regno, niuna repubblica o principato, niun popolo, e finalmente niuna persona può durar lungo tempo, o viver sicuramente. Ora, così l'armi come le leggi, le quali sono tanto utili e tanto necessarie ambedue ad ogni maniera di vivere, quanto s'è veduto, hanno bisogno di quella maravigliosa, anzi divina arte, o piuttosto facultà di bene e copiosamente favellare; la quale noi Toscani, seguitando ora i Greci, e quando i Latini, chiamiamo volgarmente ora Rettorica, e quando Eloquenza. Le utilità della quale, così pubbliche come private, quando è usata rettamente e come si deve, sono tante e così fatte, ch'ella stessa bisognarebbe a raccontarle: perciocchè nè io sono bastante pure a pensarle, nè il tempo lo mi permette. Questo già non voglio io tacere, che oltrachè senza lei tutte l'arti e tutte le scienze di tutte le sorti sarebbono, si può dir, mutole, e tutte le cose o magnificamente fatte, o fortemente, o sapientemente, starebbono in oscuro ed al tutto nascose; niun'altra o scienza o arte è così atta e giovevole ad acquistare onori e ricchezze (due cose che sole oggi sopra tutte l'altre s'appregiano da' mortali) come è l'oratoria. È ben la verità, che quanto ella è più utile di tutte l'altre e più dilettevole, tanto è ancora più malagevole e più faticosa. Del che è segno manifestissimo, che i retori sempre ed in ogni luogo furono molti, e gli oratori pochissimi. Conciosiacosa che d'ogni tempo e in tutt'i luoghi fu abbondanza grande di chi insegnasse le regole, e desse gli ammaestramenti del favellare, ma gran carestia di chi o sa-

pesse apparare, o potesse metterle in opera: essendo non difficile scriver dell' arte, ma ben difficilissimo scriver secondo l' arte. Ma qual più certo argomento di questo, che vedere gli oratori, non dico perfetti, ma buoni, essere stati in tutt' i tempi tanto radi, che a gran pena ne toccò un solo, non dico ad ogni secolo, ma a ciascuna lingua, come si vede nella Greca Demostene, nella Latina Cicerone, e 'l Boccaccio nella Toscana? tanto è non solamente bella impresa, ma difficile il volere essere differenti dagli altri uomini, e avanzarli in quella parte per la quale essi dagli altri animali sono differenti e gli avanzano.

Ma per ridurre questo discorso al proponimento nostro, e dar fine alla prima parte, dico, che delle cose dette può ciascuno comprendere agevolmente e quanto sia lodevole questa nostra Accademia, e di quanto frutto ed onore potesse esser cagione, posciachè così nobile ragunanza di tanti ingegni rari, e spiriti peregrini fu primieramente ritrovata da' suoi prudentissimi fondatori, e poi sapientissimamente ordinata, affinchè tutti gli uomini, e specialmente la gioventù fiorentina, potessero insieme con la bontà de' costumi e cognizione delle scienze, non solo apprendere, ma esercitare ancora la facultà del bene ed ornatamente parlare: la quale, come s' è pur testè dimostrato, è grandissima ed onoratissima parte della vita civile, nella qual vita è riposta (secondo i filosofi) non solamente la felicità umana tutta quanta, ma eziandio buona parte della divina: conciosia che niuno possa essere veramente felice (1), se prima non è veramente buono; ed è necessarissimo a chiunche vuole innalzarsi e salire al cielo, lasciare primieramente, e abbandonare la terra. Come purgarà mai l' intelletto a conoscer Dio colui, il quale innanzi tratto non purga il senso, e non conosce se stesso?

Ma entrando nella seconda parte, non sarà per avventura se non ben fatto, ch'io prima v'avvertisca, uditori graziosissimi, che sebbene io conosco gli obblighi che noi tutti insieme e ciascuno di per se, ed io particolarmente assai più di tutti gli altri, avemo con l'illustrissimo ed eccellentissimo signor nostro, esser di qualità (2) grandissimi, e infiniti di numero, non però intendo di ragionare al presente, se non di quell'uno che vi fu proposto da me nel cominciamento del parlar nostro: sì acciocchè niuno di voi m'avesse per sì poco avveduto, o per tanto temerario, ch'egli si pensasse ch'io mi credessi di poter racchiudere tutte l'acque di tutto l'oceano in picciolissimo vaso; e sì perchè avendo in animo di trattarne altra volta in altra maniera, mi sarà ora bastante, anzi pur troppo (se bene conosco me stesso e lui) favellare di questo solo, il quale è (chi dirittamente risguarda) non meno grande che utile, nè meno utile che onesto, nè meno onesto che giocondo, come potrà conoscere ciascuno, e giudicare da se stesso. Perciocchè chi non sa, che quanto sono maggiori i beneficii che si fanno, tanto sono quelli più obbligati che gli ricevono? Ma qual maggior beneficio, quale più utile, qual più onesto, qual più giocondo poteva fare a questa magnificentissima città ed a tutt'i popoli e sudditi suoi il prudentissimo e liberalissimo principe nostro, che non solo permettere questa onorevolissima brigata e compagnia di tanti dottissimi ingegni, di tanti spiriti eccellentissimi d'ogni età, d'ogni grado, e d'ogni stato, e finalmente d'ogni lodevole qualità, ma ancora mantenerla, ancora favorirla, ancora lodarla? Lodarla dico? Anzi accrescerla, anzi ornarla, anzi innalzarla, e, quello che è più, non meno con salarii onestissimi, che con grandissimi onori premiarla: oltra i grandi, molti e radissimi privilegi, non meno ampiamente che

volentieri concedutile. E questo perchè? Non per altro certamente, ingegnosissimi accademici, se non perchè ne seguissero quelli effetti, ne risultassero quelle utilità, e quegli onori e comodità ne nascessero, che poco fa si sono raccontate. O innata bontà di liberalissimo principe! O liberalità inudita di clementissimo signore! O ineffabile clemenza di padrone amorevolissimo! O duca veramente duce, norma ed esempio di tutt'i principi, di tutt'i signori, di tutt'i padroni! S'io avessi degne parole da commendarti, mai sazia non se ne vedrebbe la lingua mia. Ma perchè io non l'ho, torno a dire, che se questo infin qui non si vede esserne riuscito, anzi piuttosto il contrario,

Nostra è di ciò la colpa, e nostro il danno:

perciocchè noi stessi, noi stessi dico, ce ne semo stati cagione, e noi stessi meritamente lo ci pianghiamo: i quali mossi, non so se da poca prudenza o da troppa ambizione (per non usare peggiori vocaboli), avemo e detto e fatto molte di quelle cose, le quali mai non devevamo nè dire nè fare, se non per altro, almeno per non parere o del tutto ignoranti, non conoscendo così alto beneficio, o affatto ingrati, non lo rimunerando in quel picciol modo che potevamo.

Ma lasciando ora le doglienze dall'un de'lati giuste sì, ma vane, e ritornando là onde partimmo, non devemo nè maravigliarci nè sgomentarci, se piccioli infino ad ora sono stati di questa nostra, quasi repubblica di lettere e di giovani studiosi, i progressi: nè se ne sono veduti ancora, non che colti que'fiori, per non dir frutti, che si sperava, e che pareva ragionevole che se ne dovessero e vedere e cogliere. Perciocchè (oltrachè la Natura comincia sempre dalle cose più picciole e meno perfette, e procede verso le più grandi e più perfette) tutte quelle cose che nascono e crescono prestamente,

prestamente ancora maneano e muoiono, come nelle piante ed in tutti gli animali manifestamente si può vedere. Ma chi sa che noi, accortici qualche volta dell'error nostro, e conosciuto quanto egli abbia pure a noi medesimi, e non ad altri nociuto, non ci deviamo svegliare e rivolgere ad emendarlo concordevolmente tutti quanti, ed a ristorare tutto il danno di tutto il tempo passato: come sogliono tal volta i pellegrini, i quali tardi destatisi, tutto quello che conoscono aver perduto del cammino, s'ingegnano con l'affrettarsi e con raddoppiare i passi di racquistare? La qual cosa avvenga Dio ch'io molto maggiormente la desideri, ch'io non la spero, tuttavolta veggendo chenti e quali personaggi siano oggi in questo luogo fuor del solito venuti per onorarmi, e quanto intentamente m'ascolti un non men dottissimo e liberalissimo, che reverendissimo ed illustrissimo cardinale, ornatissimo di tutte quelle doti e virtù che a tal grado ed a tanta dignità si convengono, non posso non rallegrarmi dentro e di fuore, e prendere felice augurio, che scacciate, quando che sia, da qualche propizio vento le sì folte nebbie e sì profonde tenebre che ne circondano, non abbia, non dico apparire il sole, ma aprirsi alcuno spiraglio, e scoprirsi qualche raggio benigno che ne rischiari e rallumini: tal che ne scorgiamo piana ed aperta quella via, che l'invidie nostre e le nostre malignità (che pure il dirò) n'hanno gran tempo chiusa, ed erta fatta parere. La qual cosa, come a noi medesimi nuova e profittevol molto sarebbe, così al principe nostro inaspettata e gratissima giugnerebbe; senzachè l'idioma fiorentino e tutta la lingua toscana non solo più vaga e più adorna, ma più ricca ancora e più pregiata ne diverrebbe. La quale, tuttochè in comparazione della Greca e della Latina non si possa ancora chiamare nè abbondevole nè ornata, e

molto le manchi per dover giugnere al colmo, ed arrivare all' ultimo grado e somma cima di lei, è però tale (se 'l giudicio e l' affezion non me ne ingannano), che ciascuno può non solo acconciamente e agiatamente, ma copiosamente ancora e leggiadramente sprimer con ella i concetti suoi tutti quanti, e non meno nelle prose onorarsene, che nel verso: arrecando e a se ed agli altri uomini non minor comodo ed utilità, che maraviglia e diletto. Della qual cosa potrei addurre esempi ed antichi e moderni quasi infiniti, ma un solo, rispetto alla brevità del tempo, e grandezza di lui, voglio che per tutti mi basti. E questo è quel tanto famoso e tanto per tutto il mondo, ed in tutte le lingue, e da tutte le persone o dotte o buone, ma non mai però bastevolmente ancora lodato, messer Pietro Bembo cardinale reverendissimo: a' cui versi e alle cui prose uniche e perfette, e piuttosto divine che umane, secondo il giudicio di tutt' i migliori (chè degli altri, quasi pipistrelli alla luce del sole, ci deveno piuttosto a compassione muovere ed increscimento di loro, che a meraviglia o a riso) tutt' i Toscani, anzi tutte le nazioni, e massimamente noi Fiorentini, semo grandissimamente tenuti e strettissimamente obbligati. La cui gravissima autorità, interissima vita, sincerissimo giudicio, infinita letteratura doverrebbe pure raffrenare omai o in tutto o in grandissima parte la semplicità e bamba opinione (per non dir parole più gravi) di coloro, i quali reputano tanto povera questa nostra lingua, e per così vile e disonorata la tengono, che, non che altro, si vergognano di mentovarla. Nè s' accorgono che, se non tutti, almeno buona parte, non solo de' più nobili, ma de' più dotti ancora e più giudiciosi l' hanno in tanto pregio, e cotale stima ne fanno, che nessuno par loro che sia compito affatto e del tutto perfetto, il qual manchi

della favella toscana: dato, che e nella Latina e nella Greca, aggiungo ancora e nell' Ebraica, fusse dottissimo. Nè per questo intendo io di biasimare in parte alcuna o la Latina o la Greca, anzi per lo contrario conforto grandissimamente e consiglio ciascuno ad apprenderle amendue: conciosiacosa che senza quelle, nè questa ancora si può (per quanto io creda) o perfettamente sapere, o felicemente esercitare. E tanto più vi conforto e vi consiglio ad apprenderle ora, quanto maggiore avete d' impararle oggi l' occasione, posciachè messer Pietro Vettori, uomo radissimo, e piuttosto singolare nella cognizione delle lingue (oltra le altre facultà), s' è degnato, per piacere al signor nostro, e benificare la patria sua, come non men buono e cortese, che dotto e nobile, di insegnarleci pubblicamente. Non vorrei già, che alcuno di voi credesse, giudiciosissimi uditori, che a noi nati ed allevati in Firenze, per succiare insieme col latte dalle balie e dalle madri la nostra lingua, non facesse mestiero di studiarla altramente (come molti falsamente si persuadeno) conciosia che per lo non vi metter noi nè studio veruno nè diligenza, semo molte volte (o nostro non men danno che biasmo!) barbari e forestieri nella nostra patria medesima. E questa, questa sola è la cagione, che gli strani, i quali siccome in maggiore stima la tengono, e assai più conto ne fanno di noi medesimi, così vi spendono intorno molto più tempo e fatica, non pure la scrivono meglio, ma ancora (vagliami il vero) più correttamente la favellano, che noi stessi non facciamo.

Ma perchè il tempo non comporta, ed il bisogno non ricerca, ch' io mi distenda dietro a ciò più lungamente, e tanto meno, quant' io penso di doverne in breve più partitamente in questo luogo medesimo e più largamente favellare, me ne taccrò al presente, e qui

avendo dimostro assai chiaro (per mio credere) quanto sia grande il beneficio ricevuto da noi per cagione di questa Accademia dalla provvidenza e consiglio dell'ottimo e sapientissimo padrone nostro, e per consequente quanto ancora per questo conto solo devemo essere tenuti alla magnanimità e cortesia sua, se non volemo essere del tutto o ingrati o ignoranti, passarò con vostra buona licenza alla terza ed ultima parte: pregandovi di nuovo, uditori amorevolissimi, che non v'incresca l'ascoltarmi gratamente, come avete fatto infino qui, nè a voi dispiaccia, onoratissimi accademici, ch'io favelli liberamente, mediante l'autorità, e per la maggioranza di quell'officio e magistrato, al quale voi medesimi contra la voglia, e fuori dell'opinione mia e di molti, benignamente, non miei meriti, ma mercè vostra, m'eleggeste, facendo consolo colui, cui molti altri molte volte, per non dire più oltra, non avevano vinto censore. Onde io all'annunzio di tal novella fui tutto piuttosto di stordigione ripieno, che di meraviglia: e pensai tra me, non già che fusse scemato in loro quel buon giudicio e accorgimento di prima, ma ben cresciuto l'amore di voi e la benevolenza verso me. E dove molti per ventura o più forti a portar tal peso, ch'io non sono, o più desiderosi d'onore, si sarebbero molto allegrati, io, per vero dire, mi attristai non poco: conoscendo che di molte e grandissime parti e qualità, che a sì onorevole e sì importante magistrato si richiedono, in me esserne pochissime, anzi nessuna. Perchè fui tentato tutto di volere quanto prima rinunziarlo, al che fare fui molte fiate molto vicino. E di certo l'arei fatto, se, oltrachè le leggi nostre nol consentivano, non avessi dubitato (sappiendo quanto la fortuna e la natura mia siano contrarie e discordanti) ch'egli non mi fusse stato attribuito da certi troppo ingordi,

oimè non dico dell' onor mio, ma del sangue stesso! e Dio sa perchè, o a superbia e arroganza, o a viltà e dappocaggine, quello, ch' io per modestia faceva (siamene testimonio Dio) e per umiltà. Per queste cagioni adunque (oltra molte altre giustissime), e perchè conosceva benissimo d' essere stato eletto da voi a consolo in quel tempo che tutti (se non se alcuno o troppo poco saggio, o troppo ambizioso, per non dir forsennato e maligno) per le discordie e malivolenze nostre fuggivamo il consolato, non già come più suffiziente degli altri, ma ben come più ubbidiente mi risolvei d' accettarlo: confidatomi prima nell' aiuto di Dio e del santissimo principe nostro, poi nelle umanità e cortesie vostre. E per ciò fare, dopo que' molti pericoli, noie e travagli pur troppo a ciascuno di voi manifesti, venni oggi e salii in su questo celebratissimo seggio, dove da te, molto magnifico ed onorando antecessor mio (3), ho non solo ricevuto l' autorità del consolato dell' Accademia, e del rettorato dello Studio Fiorentino, secondo le ceremonie e usanze nostre consuete, ma ancora tante e sì grandi e sì diverse lodi, ch' io non osarei (se non fussi del tutto stolto) nè disiderarle ancora, non ch' io creda che giustamente mi si convengano; ma tutto assegnando parte alla bontà e sincerità della benigna natura tua, che giudica gli altri secondo lei, e parte all' amor tuo verso me,

Che spesso occhio ben san fa veder torto;

ti dirò solamente e con verità, che tanto è stato a te caro il darmi cotal officio, tanto e più è stato a me giocondo il pigliarlo dalle tue mani, e siccome spero da te consiglio e aiuto in tutte le bisogne e occorrenze che ne accadranno; così vorrei, che da me sperassi tu tutti quelli favori ed onori che da questo grado posson venire.

Ora a voi, dottissimi accademici, rivolgendomi, e

quelle grazie rendendovi, chè per me si possono e debbono maggiori, non solamente vi conforto con tutto il cuore, ed esorto con tutta l'anima,

Con le ginocchia della mente inchine,

e con le braccia aperte vi prego, vi stringo, vi gravo e vi scongiuro per tutte quelle cose che più amate, che più vi son care, che vi piaccia non dico per amore e rispetto di me, che sono nulla, ma per rispetto e amore del nostro giustissimo e clementissimo principe, che è ogni cosa, e per l'onore non tanto di quest'Accademia, la qual non ardisco di chiamar più nè fioritissima nè felicissima, come soleva, ma ancora per lo vostro medesimo, che vi piaccia, dico,

di por giù l'odio e lo sdegno,
Venti contrari alla tranquilla vita;

e vi ricordi, che tutto quello farete, non a me lo farete, ma al consolo della vostra Accademia. Ed io dalla parte mia vi prometto, e così (se Dio mi tenga in buona grazia di sua eccellenza illustrissima) v'atterrò, d'esservi e buon padre, e buon fratello, e buon figliuolo, e generalmente buon amico, buon consolo a tutti quanti; e di far sì con parole e con fatti (posponendo tutt'i comodi e piaceri propri, e non perdonando nè a tempo, nè a spesa, nè a fatica), che ciascun di voi conoscerà apertissimamente, che niuna cosa al mondo m'è nè più a cura nè più a cuore, che l'utile comune, e l'onor pubblico di questo luogo. Ed ho speranza, non mica in me confidandomi, ma nell'ubbidienza de' bidelli, nella diligenza del massaio, nella sollecitudine del provveditore, nella pratica e discrezione del cancelliere, nella dottrina e giudizio de' censori, e finalmente nella prudenza e fedeltà de' consiglieri, per non dir nulla di tanti lettori pubblici e privati, e di tanti amici miei non meno buoni e dotti, che amorevoli e diligenti, che

le cose abbiano a procedere in guisa, Dio concedente, che nè voi d'avermi creato consolo, nè io d'averlo accettato ci dobbiamo pentire giammai. E sebbene la strettezza del tempo, e l'ampiezza della materia non mi lasciano nè nominarvi tutti, come vorrei, nè lodarvi, come devrei, e te massimamente, messer Pasquino mio carissimo ed onorandissimo compare e consigliere, non sarà però vero ch'io taccia di voi, messer Lelio mio osservandissimo da me come padre amato, riverito e tenuto caro (4). E sebbene non tanto la presenza vostra, quanto la modestia mi vieta, ch'io parli quanto ho nel cuore, e quello che mi dettano la bontà, la dottrina, l'amorevolezza e la cortesia vostra inestimabile, sì non mi vieterà ella, ch'io non dica almeno, che la fede mia nel sapere, nell'autorità e affezione sua verso me è sì grande, ch'io crederrei col consiglio suo, anzi con un suo cenno solamente, senz'altro aiuto nessuno, di troppo maggiore e più cupo pelago che questo non è (avvengachè sia grandissimo e profondissimo) non solo uscir salvo, ma riportarne lode ed onore. E chi è quegli o tanto debole ed inesperto, o sì timido e pauroso, il quale con sì grande ed esperto piloto, con tanto pratico e saggio nocchiero dubitasse di scampar da qualunche tempesta, e felicemente condursi al porto? Ma tempo è omai di dar congedo, e licenziare questi gratissimi uditori, il che si farà tosto che io arò dette alcune brevissime parole circa la cura e governo di tutto il tempo dell'officio e consolato mio, e massimamente intorno alle lezioni così pubbliche, come private.

E però a voi rivoltomi, uditori amantissimi, dico, che desiderando io sommamente di provvedere non solo al tempo mio, ma di tutt'i consoli futuri di ferme e certe lezioni, siccome gli statuti nostri ordinaro, richiedei con umili e caldissime preghiere non solo tutti que-

gli quasi che per lo tempo addietro avessero o pubblicamente letto, o privatamente, ma quegli ancora che per mio giudicio e d'altri erano atti e suffizienti a dover leggere. E per non andare ogni cosa replicando senza bisogno, trovai pochissimi, che non fussero chi in una cosa, e chi in un' altra occupati, tanto che fra tutti quelli che potessero o volessero acconsentirmi, eglino non arrivarono a tanto numero, quante sono le dita che in una mano sola si possono contare. Perchè io facendo virtù (come si dice) della necessità, e giudicando ancora, che 'l leggere un solo (qualunque egli si fusse) continuamente alcuno approvato scrittore fusse di maggiore utilità, che 'l legger molti sparsamente or questo autore ed or quell' altro, secondo la voglia o comodità de' leggenti, mi risolvei, col consiglio però di coloro, senza i quali non posso nè debbo o voglio deliberar cosa alcuna, di leggere io stesso ogni domenica pubblicamente in questo luogo, dopo il vespro subito, cominciando il Paradiso di Dante; e ogni giovedì, a ore ventuna, nello Studio di Firenze privatamente il Petrarca: interpretando le tre canzoni degli occhi, che seguitano secondo gli ordini, in guisa però privatamente, che a chiunche vorrà sarà conceduto il venirvi; e nondimeno se alcuno di questi accademici, mutata (come molte volte interviene) oppenione, vorrà per qualunche cagione leggere o in pubblico o in privato, io sempre non solamente volentieri gli concederò il luogo mio, ma glie n' arò ancora obbligo infinito e immortale. E quando a voi e a loro non dispiaccia, seguitarò ancora di leggere tutt' i giorni di tutte le feste comandate. Ora benchè io non solo volessi, ma devessi ancora così della grandezza, dell' ingegno e della dottrina, come della leggiadria e pulitezza di questi due poeti così alti e così eccellenti lunga pezza ragionare con voi, lodan-

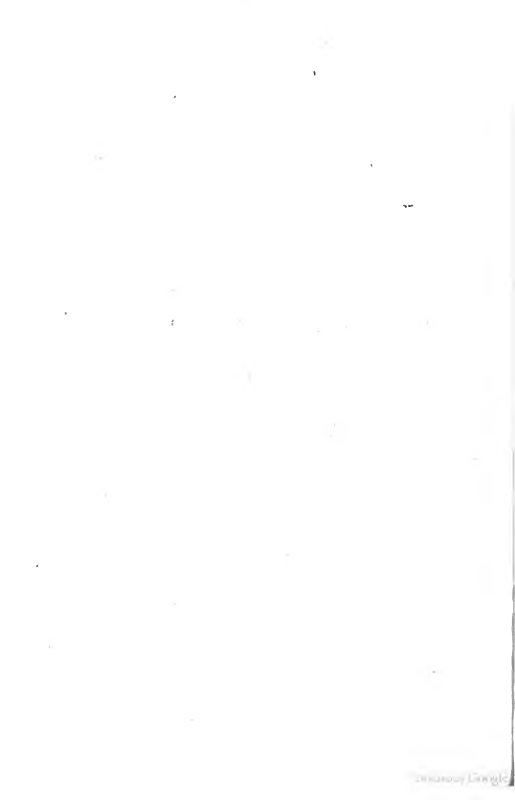
dogli e celebrandogli se non come meritano essi, ma quanto sapessi e potessi io; tuttavia ho pensato di riserbarmi a far questo nella dichiarazione de' loro utilissimi e veramente divini poemi. Ora dirò solamente, che nè l'uno nè l'altro di loro cede nel suo genere (s'io non erro) ad alcun altro poeta o greco o latino ch' egli si sia, nè d'ingegno, nè d'arte, nè di dottrina.

Ma per tornare in quest' ultimo al primo nostro intendimento, e dare omai fine a questo lungo, e voglia Dio che non fastidioso ragionamento, dico, se quest' Accademia (onoratissimo ridotto, ed onestissimo ricetto di tutta la nobiltà fiorentina, e di tutt' i forestieri o letterati o amatori delle lettere) è lodevole per se stessa, utile a noi medesimi, gioconda al popolo, orrevole alla città, carissima al signor nostro, per qual cagione non devemo noi gioveni, vecchi, grandi, piccoli, mezzani amarla col cuore, onorarla co' gesti, celebrarla con le parole, esaltarla con l'opere, frequentarla con le persone, e finalmente con ogni ingegno, con ogni sforzo, con ogn' arte, con ogn' industria accrescerla, ornarla, innalzarla, perpetuarla, in tutt' i tempi, di tutte le cose, con tutt' i modi, per tutte le vie? affinchè buoni, dotti, grati, appo Dio, appo gli uomini, appo il principe. grazie, onori, ricchezze per noi, per i parenti, per gli amici ne impetriamo, ne acquistiamo, ne riportiamo? Io ho detto.

VI.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE PRIMA

*Letta pubblicamente nell'Accademia Fiorentina
la quarta Domenica d'Aprile 1545.*

PROEMIO

Tutto questo globo e tutta questa grandissima macchina, la quale, abbracciando e contenendo in se tutte le cose tanto sensibili quanto intelligibili, ora mondo cioè ornamento, ed ora universo si chiama, fu, nobilissimi accademici, e voi tutti, uditori virtuosissimi, così da' filosofi come dagli astrologi divisa principalmente in due parti, in celeste ovvero divina, ed in terrena ovvero mondana. La parte celeste e divina, chiamata da molti regione superiore ovveramente eterea, cominciando dal cielo della luna, come più basso, contiene e comprende tutti gli altri che le sono di sopra quantunche e qualunche si siano, e questa è ingenerabile ed incorrottibile, perciocchè fu sempre, secondo i Peripatetici, e sempre sarà. La parte terrena e mondana, chiamata da molti regione inferiore ovvero elementare, cominciando dal primo e più alto elemento, cioè del fuoco, il quale è immediate sotto la luna, comprende e contiene tutti gli altri tre che gli stanno di sotto, aria, acqua e terra; e questa è generabile e corrottibile, variandosi tutto 'l giorno e corrompendosi, come pur troppo e troppo

manifestamente vede ciascuno. Ora le spezie non meno molte che diverse, le quali si ritruovano in tutto questo aggregato del cielo e della terra, sebbene non sono infinite, per lo non potersi ritruovare cosa alcuna infinita, secondo i filosofi, nè di numero nè di grandezza, sono però innumerabili, se già non pensasse alcuno che potesse chicchessia, per non dire di tante altre cose, annoverare mai tutte le spezie di tutti gli animali o che volano per l' aria o che camminano sopra la terra o che nuotano sotto l' acque, i quali si crede che siano dieci volte più che i terrestri non sono. È bene non men vero che maraviglioso, che fra tante e tante spezie di tante e tanto diverse cose niuna se ne ritruova la quale sia pari o eguale a niuna altra, conciosiachè tutte quante sono o più nobili o meno perfette di qualunche altra; e per questa cagione diceva il Filosofo nell' ottavo libro della Sapienza, che le spezie delle cose erano come i numeri, cioè, che siccome non è possibile ritruovare duoi numeri che siano eguali, cioè che contengano tante unità l' uno quante l' altro, così è impossibile ritruovare due spezie pari, cioè della medesima perfezione, e che siano nobili egualmente tanto l' una quanto l' altra. E per questa medesima cagione, diceva il medesimo Filosofo nel quinto libro della medesima Sapienza al testo diciannovesimo, che questo numero sei, ed il simile devemo intendere di tutti gli altri, era solamente una volta sei, e non due volte tre o tre volte due. Ed a fine che possiamo intender meglio l' una e l' altra di queste due cose, devemo sapere, che come tutti i numeri consistono in indivisibile ed in un punto solo, di maniera che mai non si truovano due numeri i quali siano egualmente distanti dall' unità, fonte e principio di tutti i numeri, così tutte le spezie delle cose consistono in un punto solo ed in indivisibile, di maniera che non si truovano mai due

spezie le quali siano egualmente distanti dalla prima e vera unità, cioè da Dio, glorioso e sublime fonte e principio di tutti gli enti. E sempre tanto è più nobile ciascuna spezie e più perfetta, quanto ella è meno rimota e meno lontana dal suo genere più nobile e più perfetto, come altra volta si dichiarerà particularmente; basti ora sapere così in genere ed in universo, che delle cose quelle sono più nobili e più perfette, che meno si discostano e s'allontanano dal primo e più alto cielo, il quale è nobilissimo e perfettissimo di tutti gli altri. Onde siccome il cielo di Saturno è più perfetto e più nobile di quello di Giove, e Giove di Marte, e così successivamente di mano in mano; così l'elemento del fuoco è più nobile e più perfetto di quello dell'aria, e l'aria dell'acqua; talchè la terra per lo essere ultima tra tutti gli elementi e più lontana dal cielo, viene ancora ad essere la più ignobile e la più imperfetta di tutti. Laonde siccome il cielo, essendo invariabile e senza alcuna contrarietà, è tutto bello, tutto buono, tutto ordinato tutto concorde; così la terra, essendo variabile e con mille qualità contrarie, è tutta sozza, tutta rea, tutta disordinata, tutta discorde. In cielo è sempre pace, sempre vita, sempre dolcezza, sempre letizia, e finalmente tutti i beni senza male alcuno; in terra è sempre guerra, sempre morte, sempre amarezza, sempre tristizia, e finalmente tutti i mali senza alcuno che bene veramente chiamar si possa. La vita di loro lassuso di gioia, di riso, di piacere e d'ineffabil contento è piena continuamente; la nostra quaggiuso di noie indicibili, di pianti, d'affanni e di tormenti non è mai vota. Eglino ricchi, eglino felici, eglino beati; noi poveri, noi miseri, noi infelici. Essi del tutto giusti, del tutto saggi, del tutto santi; noi del tutto ingiusti, del tutto stolti, del tutto profani, e per dire brevemente in una parola sola ogni cosa, essi sono

Dii, e noi uomini. Ma per non logorare più lungo tempo in questo proemio, forse non necessario, ma non già senza ragione, dico che ognuno di noi, nobilissimi ed ingegnosissimi uditori, può avere assai chiaramente compreso per le cose dette di sopra quanto, oltra l'essere grande, alto e magnifico, sia ancora grave, dotto e maraviglioso, ed in somma non meno del paradiso degno che del poeta, quel principio il quale noi con felice augurio, Dio ottimo e grandissimo e l'umanissime e benignissime cortesie vostre concedendoloci, cominciaremo a dichiarare oggi. Ma prima non sia se non bene che rivoltomi umilemente a Dante, mio duce, mio signore e mio maestro, il quale è credibile che infino dall'ultimo cielo, sdimenticate anzi rivolte in amore tutte le antiche ingiurie, ne riguardi ora non meno lieto che pietoso in questo luogo tanti e sì di lui studiosi cittadini suoi ragunatisi per onorarlo, e chiedendogli nel maggiore uopo aiuto e favore a sì grande impresa, gli dica con non minore verità ed affezione in mio benefizio quelle stesse parole che egli medesimo disse a Vergilio in suo:

O degli altri poeti onore e lume,
Vagliami il lungo studio e 'l grande amore
Che m' ha fatto cercar lo tuo volume.

Nobilissimi uditori, il soggetto di questa terza Cantica è tanto alto e la dottrina di Dante sì profonda, che se io volessi dichiarare, innanzi ch' io venissi al testo, tutte le cose che sarebbero se non necessarie almeno utili, non basterebbero molte lezioni non che questa sola, ed allora conoscerebbero quegli cui pare che io abbia detto troppo infin qui quanto essi s' ingannino. Onde lasciando indietro sì molte altre cose, e sì massimamente onde ed in che modo salisse Dante al cielo, secondo il suo

fingimento, e quanto tempo egli mettesse in salire e circondare tutti i cieli a uno a uno sotto la guida di Beatrice, le quali cose sono non meno difficili che belle, non meno utili che maravigliose, delle quali però ha favellato ultimamente messer Alessandro Vellutello con assai diligenza e cognizione, e noi ne parleremo ne' luoghi loro particolari abbastanza; verrò a dirvi brevemente il modo che io ho pensato di voler tenere nello sporre e dichiarare questo non meno teologo e filosofo che poeta, a fine che possiamo trarne con brevità ed agevolezza tutti quegli giovamenti e diletti che non meno della eloquenza che della dottrina d'un tale uomo o piuttosto mostro si possono cavare, della qual cosa sarà questo il cominciamento.

In qualunque autore che si piglia a dichiarare, si possono, anzi debbono considerare due cose principalmente: le sentenze, cioè le cose che si scrivono, e le parole colle quali si scrivono esse cose. Quanto alle parole, sebbene elle sono di lor natura quasi senza proporzione men degne e di minore stima che le cose non sono, tuttavia negli oratori e molto più nei poeti possono tanto, che per avventura si debba tenere più conto di loro che delle cose; onde l'Eloquenza prese il suo nome non nè dalla invenzione ovvero ritruovamento, nè dalla disposizione ovvero ordine, ma dalla terza parte della Rettorica, cioè dal bene ed ornatamente parlare, che i Latini chiamano Elocuzione; e chi non sa che le medesime cose dette con diverse parole non paiono le medesime? E quelle medesime parole poste in un modo hanno infinitamente più forza e maggior valore che poste in un altro, tanto che chi ben considera, conosce che tra gli scrittori buoni e quegli che buoni non sono, è molto maggiore la differenza delle parole, o piuttosto dell'ordine e disponimento delle parole che

delle cose. Dico dunque, per conoscere il modo come si debbono considerare le parole, che tutte le cose sono composte di materia e di forma, come tutte le cose naturali, o di cose somiglianti e proporzionate alla materia e alla forma; onde anche l'orazione ovvero parlare, che gli antichi nostri chiamarono parlatura, ha anche egli la sua materia e la sua forma: la materia sono esse parole, e di questa considera il grammatico dividendole in otto parti, di ciascuna delle quali otto parti considera in due modi, o di per se, verbigrazia se è declinabile o no, di che genere sia, di che numero, di che caso, di che modo o tempo, ed altre cose somiglianti; o insieme con l'altre, e questa si chiama costruzione. E sebbene il grammatico considera la significazione delle parole, non le considera per se, ma per accidente, cioè per darle a un artefice reale e più nobile come è il filosofo. La forma dell'orazione e di esse parole sono le significazioni loro; e di questa considera il loico, guardando non se stanno bene o no, come fa il grammatico, ma se son vere o false, cioè se dicono vero o no; e questi duoi artefici, cioè il grammatico ed il loico considerano dell'orazione per se; il retore poi, il quale ha anche egli per subietto l'orazione, non la considera nè come il grammatico nè come il loico, ma come retore ovvero oratore, cioè se ella è ornata e leggiadra. Il poeta oltra tutte queste cose v'aggiugne il numero ed alcuni ornamenti e figure, cioè modi di favellare poetichi, perchè il poeta è più amico della dolcezza che l'oratore, e vuole, oltra l'insegnare, il muovere e dilettare, indurre meraviglia. In quattro modi dunque si possono considerare le parole, ed in tutti e quattro le consideraremo noi dovunche e quandunche ci parrà o necessario o utile.

Quanto alle cose, tutte le cose necessariamente

caggiono sotto la Filosofia, come vedemmo nella divisione sua, onde cadranno di necessità o sotto la speculativa o sotto la pratica. Se sotto la pratica, o sotto la fattiva, ed allora s' aspetteranno agli artefici manuali particolari: o sotto l' attiva, ed allora s' aspetteranno al filosofo morale ovvero politico, e sotto questa vengono ancora le leggi. Se sotto la specolativa, o saranno divine, e queste appartengono al metafisico, cioè al filosofo oltranaturale ovvero divino; o saranno matematiche, e queste s'aspettano al matematico, il quale sarà secondo le diverse materie o aritmetico o musico o geometra o astrologo, e sotto questi sono i cosmografi, i prospettivi ed altri simili; o saranno naturali, e questi s' aspettano al fisico, cioè al filosofo naturale, al quale è subalternata la Medicina. E così avemo veduto brevemente sotto che parte di Filosofia si riducano tutte le cose, e che artefici si debbono considerare: alle quali cose si deve aggiugnere la Teologia cristiana, la quale è necessarissima a volere intendere gli autori cristiani, e massimamente Dante, e massimamente in questa ultima Cantica, dove egli è tutto teologo, servendosi nondimeno della Filosofia sempre ed in tutte quelle parti dove ella non discorda dalla Teologia. E di tutte queste cose è necessario aver cognizioni almeno in parte a chi vuole interpretare Dante sì nell'altre due Cantiche e sì in questa massimamente; e sebbene questo modo d' interpretare non è stato usato nè dagli antichi, che io sappia, nè da' moderni, nondimeno giudicandolo utilissimo, e disiderando di giovare, mi sforzarò con tutto l'animo d' osservarlo, non nell' ingegno o dottrina mia confidandomi, ma solo nell'aiuto di Colui che è il primo principio e l' ultimo fine di tutte le cose, se non per altro almeno per tentare se potessi coll' industria e fatica mia svegliare al-

cuno altro che con questo ordine medesimo, ma d'altra eloquenza e giudizio, oltra la cognizione delle scienze, n'arrécasse qualche lume a tanti luoghi di tanti scrittori che già tanti anni oppressi nelle tenebre e quasi sepolti si giacciono.

Questa terza ed ultima Cantica si divide da diversi diversamente; ma noi venendo al primo Canto, il quale si divide principalmente in tre parti, diciamo che l'intendimento nostro è di sporre ciascuno terzetto di per se, con quell'ordine che avemo preparato; onde avemo lasciate molte cose generali, le quali si diranno tutte particolarmente ne' luoghi loro, chè così avemo giudicato non solo più breve, non avendo a replicare le medesime cose, ma ancora più agevole e più chiaro, fuggendosi il fastidio e la confusione. E così chiamato di nuovo umilmente il nome ed aiuto di Dio, daremo principio.

La gloria di Colui, che tutto muove,
Per l'universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove.

In questo primo terzetto, il quale non si potrebbe lodar mai tanto che bastasse, nè quanto alla magnificenza delle parole nè quanto alla grandezza del concetto, non vuole significare altro il poeta se non che 'l Motore, cioè Dio, dà l'essere e 'l vivere a tutte le cose di tutto il mondo, il quale non è in tutte a un modo, anzi diverso in ciascuna, ed in somma la sentenza è, che tutte le cose, qualunche e dovunche siano, hanno l'essere da Dio e da lui dipendono così nell'essere come nel conservarsi, cioè che senza lui prima non arebbero avuto l'essere, poi non si sarebbero conservate. È ben vero che alcune hanno l'essere più nobile ed alcune meno; perciocchè tutte le spezie di tutte le cose

sono dissimili e diseguali, cioè o più o meno perfette. Quanto alle parole, prima come grammatici diremo: LA GLORIA, cioè, secondo alcuni, l'opera gloriosa e degna di lode; DI COLUI, di quegli; CHE, il quale; MUOVE TUTTO, muove tutte le cose, e questi è Dio; PENETRA, entra bene addentro e trapassa; E RISPLENDE, e riluce, cioè appare manifestamente; PER L' UNIVERSO, per tutto il mondo; PIÙ IN UNA PARTE, come verbigrazia nel cielo; E MENO ALTROVE, cioè in un' altra parte, come verbigrazia nel mondo, benchè si deve intendere generalmente in tutte le cose, come s' è detto. LA GLORIA non è altro che una comune fama dei buoni, cioè esser lodato comunemente dagli uomini buoni, e sempre dove è gloria è fama, ma non già per lo contrario; e sempre la gloria è di cose lodevoli, ma non già la fama, la quale può essere e buona e cattiva, benchè questa si doverrebbe chiamare propiamente infamia; in questo luogo si pone la forma invece della materia, cioè gloria in luogo d'opera gloriosa, benchè a me piacerebbe più sporre: la gloria, cioè la bontà ovvero potenza, ovvero amore, ovvero provvidenza di Dio, o se altro vocabolo si può truovare maggiore di questi. PER L' UNIVERSO: questo nome è propio toscano, conciosiachè i buoni autor latini non l' usassero mai in sostantivo, e significa tutto l' aggregato del cielo e della terra insieme, ed in somma tutte le cose. Usollo il Petrarca nella canzone:

Spirto gentil che quelle membra reggi,

quando nella terza stanza disse:

E i sassi dove fur chiuse le membra
Di tai che non saranno senza fama,
Se l' universo pria non si dissolve;

e nel capitolo primo della Morte:

Come piace al Signor che in cielo stassi,

Et indi tempra e regge l' universo,
Farai di me quel che degli altri fassi.

Quanto alla Rettorica chi vuol conoscere la grandissima arte e facondia di Dante, e quanta differenza sia tra i filosofi e gli oratori ovvero poeti, legga il centesimo testo del primo libro del Ciclo d'Aristotele, onde Dante senza alcun dubbio cavò questo luogo; perchè quello che quivi si dice filosoficamente con parole semplici senza alcuno o affetto o ornamento, cioè: *Dall' eternità dipende l' essere ed il vivere a tutte le cose, ad alcuno più chiaro, ad alcuno più oscuro,* qui si dice poeticamente con tanti ornamenti quanto può conoscere ciascuno che non sia al tutto lontano da tutte le Muse, perchè usò parole grandi e magnifiche, propie e traslate, come sono GLORIA, UNIVERSO, PENETRA e RISPLENDE; disse per giro di parole DI COLUI CHE TUTTO MUOVE, invece di Dio, dinominandolo da così degna operazione quanto è il muovere. Disse PENETRA, a dinotare la forza grande e virtù, come quella che penetra per tutte le parti, in tutti i luoghi infino nel più basso centro. Disse RISPLENDE, per dimostrare che non solo penetrava dentro, ma ancora riluceva di fuori, e si poteva vedere chiaramente da chiunche avesse voluto considerarla. Disse E MENO ALTROVE, devendo dire ordinariamente *in una altra parte,* servendosi dell' avverbio in iscambio del nome, come spesso si costuma per variare il favellare. E finalmente a me pare che egli in questi tre versi sprimesse tutto quello che spresse Vergilio suo maestro divinamente nel sesto dell' Eneide:

Principio cœlum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentemque globum lunæ, Titaniaque astra
Spiritus intus alit; totosque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.

Fa ancora colla grandezza di questo principio attenti

gli uditori, come di sotto gli farà docili e benevoli, il che è propio l'uffizio del proemio, come è questo; servendo a' poeti la proposizione ovvero proponimento, e l'invocazione ovvero invocamento, in luogo del proemio. E questo baste quanto alla sposizione delle parole.

Quanto alle sentenze, devemo sapere che questa proposizione, che tutte le cose abbiano l'essere ed il vivere da Dio benchè diversamente, s'appartiene al filosofo naturale; percioechè sebbene i teologi tengono il medesimo, sono però diversi nel modo, percioechè essi concedono la creazione, cioè la generazione, d'alcuna cosa di nonnulla, il che niegano i Peripatetici; anzi dice Aristotele che tutti i filosofi convengono in questa proposizione: che di nulla si faccia nulla: non ne cavando nessuno. Discordano ancora perchè i teologi vogliono, come è verissimo nella Fede nostra, che il mondo e così la generazione delle cose avesse principio, la qual cosa si niega del tutto dai Peripatetici. Discordano ancora perchè i teologi, ai quali devemo credere noi Cristiani, vogliono che Dio crei e conservi tutte le cose immediate, ed i filosofi no; percioechè tutte le cose dalla luna in giù sono generate e mantenute immediate dai cieli e dalle menti ed Intelligenze loro, e mediate da Dio, cioè mediante il cielo, che è il suo strumento, ed il moto ed il valore sono gli strumenti del cielo. È adunque questa proposizione non teologica, intesa come avemo detto, ma filosofica; ed a fine che conosciamo più chiaramente non solo che tutte le cose hanno l'essere da Dio ma ancora sono diverse tra loro, devemo sapere che tutte le cose che sono si chiamano per questo enti o veramente sostanze, l'ordine delle quali si può dichiarare in più modi. Noi per al presente diremo, che tra questi duoi estremi, cioè la prima forma, la quale è Iddio, nel quale sono tutte le cose in atto, e la prima ma-

teria, nella quale sono tutte le cose in potenza, ed è tanto imperfetta ed ignobile quanto Dio è perfetto e nobile, si racchiudono tutte le sostanze ovvero enti in sette gradi. Il primo e più nobile de' quali sono gli Angeli, chiamati dai filosofi Intelligenze. Il secondo sono gli uomini, per lo avere l'anima razionale. Il terzo sono gli animali bruti, per lo avere l'anima sensitiva. Il quarto sono le piante, per lo aver l'anima vegetativa. Il quinto sono i misti inanimati, ma perfetti, come i metalli e le pietre. Il sesto sono i misti imperfetti, come la neve, la gragnuola, le saette, i venti ed altri tali. Il settimo e l'ultimo sono i quattro elementi.

VIII.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE TERZA

PROEMIO

Se mai per alcun tempo, benignissimi accademici Fiorentini, e voi tutti, uditori pietosissimi, fu lecito dire con verità, benchè in altro sentimento, quel verso anzi oracolo del nostro più leggiadro e più ornato poeta:

Povera e nuda vai, Filosofia,

oggi è quel giorno ch' egli è non solamente lecito, ma ancora dovuto e massimamente richiesto, posciachè pur questa mattina medesima, quando meno il pensava, non che aspettava o temea, mi pervenne all' orecchie come l'eccellentissimo filosofo messer Lodovico Boccadiferro da Bologna, mio non solamente amico grandissimo, ma osservandissimo precettore, era morto; la quale novella tristissima m' apportò infinitamente doppia molestia e dispiacere, dolendomi sopra ogni credere sì il danno mio particolare e sì molto più il pubblico di tutti i filosofi, anzi della Filosofia medesima, la quale senza lui è veramente nuda e povera rimasa tutta; perciocchè egli, per quanto posso giudicare io, non solo non cedeva a niuno di quegli filosofi che a me è toccato d' udire, ma ancora, sia detto con pace e sopportazione degli al-

tri, gli avanzava tutti quanti così nella cognizione delle scienze come nella sincerità de' costumi. Ed io ho confessato più volte ed altrove ed in su questa cattedra medesima, e sempre in tutti i luoghi confessarò non meno liberamente che con verità, che quel poco che io so nelle cose della Filosofia, m'è venuto quasi tutto o dalla bocca di lui o sì veramente dagli scritti. A questi danni, come se fussero stati o pochi o piccioli, s'aggiugneva, che il prudentissimo e liberalissimo principe e padrone nostro, il cui lodevolissimo e veramente regale proponimento pare a me che sia di voler ragunare tutte l'eccellenze di tutti i luoghi in qualsivoglia o arte o scienza, e farne non meno per benefizio e commodo de' suoi popoli, che a sempiterno onore e gloria di lui, quasi un perpetuo tempio per tutto lo stato ed imperio suo, aveva in animo anzi di già trattava per i suoi ministri fidatissimi di condurlo con grandissime ed orrevolissime condizioni nello Studio di Pisa, dove io aveva pensato di volermi senza fallo trasferire, con isperanza, anzi certissimo, d'avere a trarre non minor frutto della dottrina sua che piacere della conversazione. Ma o vani pensieri, o fallaci speranze nostre!

O nostra vita, ch' è sì bella in vista,
Com' perde agevolmente in un mattino
Quel che 'n molt' anni a gran pena s' acquista!

Ma che faccio io? dove mi trasporta il dolore? questa non è la dottrina tua, questi i tuoi ricordi non sono, nè sono gli ammaestramenti tuoi questi, nè i consigli che tu mi davi. Ed ora mi sovviene quando tu, anima veramente buona, anima veramente amorevole, consolandomi amichevolissimamente nella sventurosissima morte di quel poverello di mio nipote (a), mi provasti con tante e sì efficaci ragioni che tutte le cose dove alcuno riparo non era, ed a cui, venendo da Dio, non poteva contra-

stare umana possanza o virtù, si devevano dagli uomini se non volentieri almeno pazientemente, e da' filosofi non meno pazientemente che volentieri tollerare. Perchè io seguendo in questo come nell' altre cose l'orme e vestigie tue, porrò se non fine almeno freno al dolore; ed a te ancora cogli occhi rivolgendomi, il quale, non dubito, ti vai ora spaziando per lo più alto e più ampio cielo colla dottissima e santissima anima del reverendissimo e cortesissimo Contarino, e ragionando con certissima chiarezza di quelle cose delle quali v' udii ragionare più volte quaggiuso quasi senza dubbio nessuno, ti pregarrò umilmente prima, che continovando l'amor tuo verso me non isdegni che io, come fui una volta vivente te e sono, così tuo discepolo mi chiami sempre dopo la morte; poi, che impetrandomi grazia dal grandissimo ed ottimo Dio, vogli tanto spirarmi nel petto del lume tuo, che io qualunche sia, possa in continovando di sporre così alta, così grave, così dotta e fruttuosa materia, come è il Paradiso di Dante, mostrare a questi ingegnosissimi e virtuosissimi uditori quasi senza numero, almeno l' ombra d' una sola delle sue tante e sì chiare virtù, a fine che nè io tutta la fatica nel dire, nè eglino tutto il tempo perdano disutilmente nell' ascoltare.

O buono Apollo, all' ultimo lavoro
Fa me del tuo valor sì fatto vaso,
Come dimandi a dar l' amato alloro.

Fornita la proposizione, comincia l' invocazione, nella quale il Poeta prega umilmente Apollo Dio di tutte le scienze, che gli conceda tanto della grazia e favore suo, quanto gli basti a trattare con degnità l' incominciata materia, e divenire meritevolmente poeta.

o buono apollo, o benigno Febo padre delle Muse e dei poeti; all'ultimo lavoro, in questa terza ed ultima Cantica; fa me, chè così hanno i testi migliori, e non *fammi* o *famme*, ancora che tutti stessero bene; sì fatto vaso del tuo valore, cioè empimi di maniera della grazia e favore tuo; come dimandi, come tu ricerchi e richiedi; a dar l'amato alloro, innanzi che tu coroni e conceda l'alloro amato da te, cioè in sentenza: fammi tale quale debba essere un degno poeta. o buono, questa parola veramente buona ha nella nostra lingua tutte quelle significazioni che nella latina, perciocchè oltrachè tutti gli artefici si chiamano buoni, cioè dotti nel lor mestiero, come buon musico, buon pittore, egli significa ancora propizio, largo e liberale, come in questo luogo a imitazione di Vergilio nella Boccolica:

Sis bonus o felixque tuis!

e medesimamente nel primo dell' Eneida:

Adsit lætitiæ Bacchus dator, et bona Juno,

cioè benigna e liberale. Significa ancora molte volte grande, così nella prosa come nel verso; e sebbene non mi ricorda che il Petrarca l'usasse in tale significato, non però devemo fuggirlo, e massimamente avendolo, oltra il parlar nostro cotidiano, usato il reverendissimo cardinal Bembo, cioè il secondo Petrarca, nel sonetto:

Se delle mie ricchezze care e tante

E sì guardate, ond'io buon tempo vissi;

cioè grande e lungo, non lieto e felice, come usò il Petrarca quando disse:

Amor, che meco al buon tempo ti stavi.

Pigliasi ancora nel contrario senso per ironia, dicendosi il buono uomo, cioè reo e malvagio, come i Latini *bonus vir;* e come essi pigliano buono e bontà per una cotale sciocchezza e dappocaggine, perchè così sono tenuti i buoni le più volte dal volgo, così facciamo noi

nè più nè meno, usandolo assai spesso per sostantivo ancor noi, come il Petrarca quando disse:

Tal ch' ai buon solamente uscio si chiude.

E devemo notare qui che questa parola BUONO non istarebbe bene posposta, tanto che chi dicesse: *o Apollo buono*, non direbbe niente, e di questo non si può render ragione nè dar regola nessuna, se non l' usanza della lingua ed il giudizio delle orecchie; ed in questo avemo vantaggio noi Toscani dagli stranieri: e se la lingua si perdesse quanto all' uso del favellare come la latina, ed il medesimo potemo dire omai della greca, nè eglino nè noi ce ne potremmo accorgere sicuramente. APOLLO: questo è nome greco, come ancora Febo, e da diversi Autori è interpretato quanto alla timologia e dirivazione sua diversamente; conciosiachè alcuni vogliono che egli sia così detto dal verbo A'πόλλιν, che significa uccidere, alcuni altri dal verbo A'παλλάττιν, che significa liberare; ed amendue queste significazioni, benchè contrarie, se gli convengono, non essendo Apollo in verità altro che il sole; e benchè fussero, come racconta Cicerone, molti Apollini in diversi tempi, tuttavia tutte le cose e virtù degli altri s' attribuiscono al secondo, il quale fu figliuolo di Giove e di Latona nato a un corpo con Diana: e questi è chiamato dai Gentili, come racconta quel grandissimo filosofo, astrologo e teologo ebreo ne' suoi dottissimi dialogi d'Amore, Dio non solamente della Sapienza e della Medicina, ma ancora della Divinazione e della Musica, e gli attribuiscono l' arco e le saette, gli consagrano fra gli arbori l' alloro, fra gli uccegli il corvo. Dicono, come testimonia e dichiara il medesimo Filone, che egli è Dio della Sapienza, perciocchè il sole fra i pianeti signoreggia delle membra dell' uomo ed ha potestà sopra il cuore, ed illumina gli spiriti vitali, i quali nascono dal cuore generati della più

pura parte del sangue; e questi sono origine e principio della cognizione e sapienza nostra; senza che egli colla luce e splendore suo illumina tutte le cose sensibili, e tutta la cognizione e scienza nostra deriva da esso: e per questa cagione, come diceva il Filosofo nel principio della Metafisica, volemo meglio ed amiamo più il sentimento del viso che niuno altro. È Dio delle Erbe e della Medicina, perchè la virtù del cuore e il calore naturale che dipende da lui conserva la sanità e la vita stessa per tutto il corpo, ed è quello che aiutato da'medici e ritornato nel suo vigore, sana tutte le malattie di tutti gl' infermi; oltrachè il caldo temperato del sole nella primavera lieva e toglie via se non tutte buona parte dell' infermità del verno e dell' autunno, rinnovandosi in quel tempo il calore; e però diceva egli stesso appresso Ovidio:

Inventum medicina meum est, opiferque per orbem
Dicor, et herbarum subjecta potentia nobis.

È Dio della Musica, perchè da lui viene l'armonia del battimento de' polsi, il quale ha principio dal cuore mediante gli spiriti; e questa armonia è quella che ne dimostra ai buoni medici che la sanno cognoscere, tutte le differenze di tutti i mali, come n' insegna dottissimamente, ma con oscurità quasi infinita, il dottissimo Galeno nel libretto dei Polsi. Dicono ancora lui essere Dio della Musica perchè, secondo Pitagora, i cieli, come vedremo di sotto in questo capitolo medesimo, fanno nel muoversi armonia, ed il sole per esser grandissimo e lucidissimo di tutti i pianeti, è il principale e quasi maestro, come noi diremmo, di cappella; e per questa cagione lo dipingono colla cetera, la quale vogliono gli fusse donata da Mercurio; perchè Mercurio dà la concordanza ed opera molto dopo 'l sole nella musica celeste; ma il sole per lo avere il movimento suo più ordinato

degli altri, non uscendo mai della linea eclittica, ed essendo misura, come sanno gli astrologi, e regola di tutti gli altri movimenti, è quegli che come capo regge e governa tutta la musica, e per questo dicono che egli è sopra le Muse, le quali son nove, perchè nove sono le spere celesti che rendono armonia co' movimenti loro. È Dio dell'indovinare, quasi volendo significare che essendo sapiente è ancora indovino, perchè i saggi ovvero prudenti giudicano dalle cose passate quelle che hanno a venire; oltrachè è oppenione che il sole infruisca negli uomini solari, cioè nati sotto la sua potestà, la Divinazione; e perciò dicono che avendo morto il serpente Titone, cominciò a fare l'indovino e rendere gli oracoli ovvero responsi nella città di Delfi; onde il Petrarca disse:

S'io fossi stato fermo alla spelunca,
Là dove Apollo diventò profeta, ec.

Le saette che gli danno non sono altro che i raggi solari, i quali o per eccitare troppo caldo o per mala disposizione della terra e dell'aria nuocono molte volte, e perciò lo fanno, come si vede nel principio dell'Iliade d'Omero, autore della peste; onde come di sopra giovando si poteva chiamare Apollo dal conservare, così qui nocendo si può chiamare Apollo dall'ammazzare: ma perchè giova molto più che non nuoce, lo dipignevano colle saette nella mano sinistra e colle tre Grazie nella destra. Dassi a Febo l'alloro perchè, oltra l'essere e caldo e aromatico, mantiene le foglie sempre verdi, come si mantiene la fama de' poeti; dicono ancora che come il fulmine non gli nuoce, così niuna forza può nuocere a' poeti; ed ancora perchè l'alloro ha forza e propietà di fare che quegli che dormono circondati il capo delle sue frondi facciano i sogni veri; e gli Antichi per una cotale superstizione mettendolo sopra 'l fuoco

giudicavano, se egli ardeva fortemente scoppiettando, che ciò fusse ottimo segno: e per lo contrario pigliavano per infelicissimo augurio, e massimamente i contadini, come meno prudenti e più superstiziosi, se egli senza fare scoppi si fusse consumato; e però disse il leggiadrissimo Tibullo:

At laurus bona signa dedit: gaudete coloni;

E Properzio per lo contrario:

Et jacet extincto laurus adusta foco.

E per questa medesima cagione, secondo alcuni, è il corvo nella tutela d'Apolline, cioè per lo essere presago del futuro, prevedendo il tristo tempo, come narra Plinio nel XV capitolo del XIX libro, e per avere ancora sessantaquattro voci diverse tutte, dalle quali pigliavano gl'indovini antichi vari augurii ed auspicii, e forse gli è dedicato il corvo perchè egli stesso si trasmutò in tale uccello, come racconta Ovidio nel quinto libro delle Trasformazioni; o forse ancora perchè il corvo di bianco che egli era prima, diventò nero, per l'indizio che diede ad Apolline. Nè io racconterei queste cose, se non che ancora sotto le favole de'poeti sono nascosi molto più bei segreti della Natura, e maggior misteri divini che alcuni per avventura non si pensano, come potremmo dimostrare nella favola del medesimo Apollo quando s'innamorò di Dafne, la quale riserberemo a un'altra volta per non essere tanto lunghi; e se alcuno desidera sapere perchè Apollo si dipinge senza barba, e molte altre particolarità circa il modo e le cagioni di dipingerlo, legga Macrobio nel primo libro de'Saturnali al capitolo, se bene mi ricorda, XVII. LAVORO; questo nome è generale a tutte le cose che si fanno manualmente, benchè il Petrarca dicesse:

Io penso se là suso,
Onde 'l motore eterno delle stelle

Degnò mostrar del suo lavoro in terra.

E che questa parola sia universale, lo dimostra il Petrarca quando disse nell'ultimo Trionfo:

Non avrà albergo il sol in Tauro o 'n Pesce;
Per lo cui varïar nostro lavoro
Or nasce, or muore, e or scema, e or cresce.

E che egli si pigli per l'opere e componimenti che si fanno, lo dimostra il Petrarca quando disse nel sonetto *Se Amore o Morte* ec.

Io farò forse un mio lavor sì doppio;

ed altrove,

Di mie tenere frondi altro lavoro
Credea mostrarti ec.

E nel Trionfo della Morte:

Ma per non seguir più sì lungo tema;
Tempo è ch' io torni al mio primo lavoro.

Il diminutivo del quale è *lavoretto*, e nelle prose s'usa ancora *lavorio*. FA ME DEL TUO VALOR SÌ FATTO VASO: questa è una locuzione topica, ed è propia di Dante, perchè volendo dire, empimi della tua grazia, disse FAMMI VASO DEL TUO VALORE, dove non è traslazione, come potrebbe parere ad alcuno, da quegli che lavorano di terra, ma tolta da quegli che empiono che che sia, e forse si ricordò di S. Pagolo, avendo detto nel secondo canto dell' Inferno:

Andovvi poi lo vaso d' elezione.

COME DIMANDI A DAR L' AMATO ALLORO: in questo modo, come noi avemo letto e dichiarato, si truova scritto nei migliori testi a penna, il che è stato avvertito ancora dal Vellutello; e senza dubbio è migliore sentimento e scrittura che interpetrarlo come alcuni, faccendo che ALLORO sia primo caso ed AMATO si riferisca a Dante e non ad Apollo.

Insino a qui l'un giogo di Parnaso
Assai mi fu: ma or con ambodue
M'è uopo entrar nell'aringo rimaso.

Dimostra in questo terzetto la grandezza del soggetto di questa ultima Cantica, faccendo la comparazione tra lei e le altre due prime; perciocchè dove in quelle gli fu bastante uno degli due gioghi di Parnaso, cioè la Filosofia dei Gentili, qui gli sono necessari amenduni i gioghi, cioè la scienza dei Gentili e la dottrina de'Cristiani; onde nella prima invocazione dell'Inferno disse:

O Muse, o alto ingegno, or m'aiutate,
O mente che scrivesti ciò ch'io vidi,
Qui si parrà la tua nobilitate.

E di sopra aveva detto:

Che ritrarrà la mente che non erra;

dove qui dice:

Che ridire,
Nè sa nè può chi di lassù discende.

E nella seconda invocazione del Purgatorio disse, alzandosi alquanto più e con preghiere più calde:

Ma qui la morta poesia risurga,
O sante Muse, poi che vostro sono,
E qui Calliopè alquanto surga,
Seguitando il mio canto con quel suono,
Di cui le piche misere sentiro
Lo colpo tal che disperar perdono.

Ma in questa terza, alzandosi quanto poteva il più, con lunghe e caldissime preghiere l'invoca, e rendendo cagione di questo, dice INFIN QUI, insino a questo luogo e tempo, cioè nelle due Cantiche passate; MI FU ASSAI, m'era abbastanza; L'UN GIOGO, l'uno de'duoi gioghi, cioè sommità, chè così, seguitando i Latini, si chiamano volgarmente l'ultime cime dei monti. Il Petrarca disse:

Ove d'altra montagna ombra non tocchi,
Verso il maggiore e 'l più spedito giogo
Tirarmi suole un desiderio intenso.

DI PARNASO: Parnaso è un monte, come è notissimo, nella Focide, il qual monte ha duoi gioghi, cioè vette e sommità, l'uno dei quali si chiamava, secondo Erodoto, Ticoreo e l'altro Iampeo, benchè alcuni gli nominarono l'uno Citerone e l'altro Elicone, ed altri altramente, il che non è vero, conciosiachè Citerone ed Elicone siano due monti separati in Beozia, l'uno, cioè Elicone, vicino circa quindici miglia, e l'altro, cioè Citerone, circa trenta al monte Parnaso, il quale è consagrato ad Apolline ed a Bacco, onde Ovidio nelle Trasformazioni disse:

Mons ibi verticibus petit arduus astra duobus,
Nomine Parnassus, superatque cacumina nubes.

E Lucano medesimamente:

Cardine Parnassus gemino petit aethera colle.

E però si chiamava questo monte *bicipite*, cioè di due capi, o veramente *bicorne*, per la medesima cagione, parendo quelle due sommità quasi due corna. In questo monte pieno di rupi scoscese e d'orrori era il tempio d'Apollo Delfico ed il fonte Castalio dedicato alle Muse; e però disse il Petrarca:

L'oliva è secca, ed è rivolta altrove
L'acqua che di Parnaso si deriva.

MA OR, in questa terza Cantica, ultima parte di tutta l'opera; M'È UOPO, m'è necessario e mi fa di mestiero, parola tolta da' rimatori provenzali, come testimonia il reverendissimo Bembo, e non dai Latini. ENTRAR, e non *intrar*, com'hanno i testi stampati; CON AMBODUE, i gioghi, ed in somma con tutto il monte: e veramente trattò la più alta materia e nel più alto modo che si potesse trattare; alcuni testi hanno *amendue*, alcuni

altri, *ambedue*, e tutti possono stare; a me piace più *ambodue;* poteva ancor dire *ambidui*, *amboduoi* ed *amenduni:* e così possiamo dire in sei modi e più, quello che nè i Greci nè i Latini possono dire in più d' uno. NELL' ARINGO, come *curriculum* nella lingua latina significa non solamente quello che i Greci dicevano *stadio*, cioè il luogo dove s' esercitavano alla lotta, ed a correre così gli uomini come i cavagli, ma ancora esso corso; così ARINGO nella nostra significa non solo lo spazio dove si corre, ma ancora il corso; onde si dice: *correre il primo aringo* o *il secondo*, e da questo venne il verbo *aringare* e *fare un aringo*, come dicono tutto il giorno i Viniziani, che non significa altro per traslazione che quello che i Latini dicevano *habere concionem*, o veramente *orare*, cioè parlare nel senato o in pubblico, che gli antichi nostri dicevano *fare una diceria*, e noi usiamo in quella vece dire: *il tale favellò in bigoncia*. E da questa parola ARINGO credo, come dice ancora il Landino, che fusse chiamata la *ringhiera*; e tanto è dire fiorentinamente *egli parlò in ringhiera*, quanto latinamente *habuit orationem in rostris*. RIMASO: di tre aringhi che Dante s' aveva proposto di correre, cioè di tre materie che voleva trattare, Inferno, Purgatorio e Paradiso, gli restava solamente la terza; o veramente dello spazio che egli voleva correre gli avanzava la terza parte ed ultima, e però disse NELL' ARINGO RIMASO; dove noteremo che disse RIMASO, e non *rimasto* come si dice molte volte dal volgo, e secondo me non bene, perchè non mi ricordo aver trovato mai in alcuno approvato autore nè di prose nè di versi *rimasto*, ma sempre *rimaso*, come si vede nel Petrarca a ogni passo, e medesimamente nel Boccaccio, per non istare a allegare gli esempi dove non fa bisogno. Notaremo ancora, che sebbene quelle due parole VASO e PARNASO si

pronunziano nell' ultima sillaba col suono non del nostro *s*, ma della ξ greca, come si dice *rosa* ed *amorosa* ed infiniti altri, non però devemo pronunziare RIMASO in quel medesimo modo, ma col suon propio dell'*s* latino, nè ci deve dar noia la rima ovvero consonanza, perciocchè sono di due sorte rime, una propia e l' altra impropia, come è questa; e nel Trionfo del Tempo fece che *orzo* rimò a *sforzo* ed a *divorzo*, che senza alcun dubbio sono elementi diversi. E questo insieme con altri avvertimenti quasi infiniti, dichiarati da noi in altri luoghi, non avvertì Neri Dortelata da Firenze, il quale chi si fusse non so di certo, nè lo cerco, essendosi egli scambiato nome per non esser conosciuto; so bene che egli, chiunche fu, non sapeva a giudizio mio nè la pronunzia nè la lingua fiorentina e, cavatene alcune cose o tolte dagli altrui libri o udite dall' altrui bocche, e per avventura non bene intese, giudico che abbia fatto il contrario di quello che forse voleva e certo deveva fare; ed

Io parlo per ver dire,
Non per odio d' altrui nè per disprezzo,

offerendomi prestissimo a chiunche vorrà di mostrargli, oltra l' altre cose, che niuno di quegli accenti è ben segnato nè posto nel luogo suo, se non se alcuno a sorte e per disgrazia, come avviene in tutte le cose: e così volendo insegnare noi ai forestieri senz' altra o dottrina o ragione che d' esser nati in Firenze, mostriamo di saperne manco di quegli che son nati a Bergamo; onde essi hanno altrettanta compassione di noi veramente, che noi mostriamo avere di loro forse senza verità; ma altrove parleremo più lungamente di questo (b).

Entra nel petto mio e spira tue,
Sì come quando Marsia traesti
Della vagina delle membra sue.

Priega Apollo che voglia intrargli nel petto, e quindi favellare egli; la qual cosa non è discosto dalla verità, come potrebbe credere alcuno; perciocchè quella prima e vera spezie di furore poetico, la quale viene da Dio, occupa la mente di maniera che i poeti, come dice divinamente Platone divino, passato quel furore non intendono eglino medesimi quello che hanno pronunziato e scritto. Onde diceva Ovidio:

Est Deus in nobis: agitante calescimus illo;
ed altrove:

Spiritus aethereis sedibus ille venit.
E perciò disse Dante: ENTRA NEL PETTO MIO, cioè nel cuore, pigliando il contenente per lo contenuto, e favellò come suole peripateticamente, perciocchè secondo Aristotile, tutte le virtù dell'anima sono principalmente nel cuore, e non nel cervello, come vuole Galeno ed in parte Platone. SPIRA: *spirare* è propio in latino quello che noi diciamo *soffiare*, tolto pur da loro, ed è propio de' venti e delle saette ancora, come mostra il Petrarca nella canzone *Verdi panni* ec.

Ove non spira folgore nè 'ndegno
Vento mai che l' aggrave.

Ed altrove:

L' aura celeste che 'n quel verde lauro
Spira, ov' Amor ferì nel fianco Apollo.

Significa ancora quello che noi diciamo *alitare*. Ed il medesimo in altro luogo:

L' altra è d' un marmo che si muova e spiri.

E come significa generalmente, preso in significazione attiva, *mandar fuori*, così significa ancora *ricevere*

dentro, preso invece di *inspirare*, come quando il Petrarca disse nella canzone

O aspettata in ciel beata e bella:

Onde nel petto al nuovo Carlo spira
La vendetta ch' a noi tardata noce.

TUE in vece di *tu*, o perchè gli antichi nostri pronunziavano così, come si truova ne' lor libri, *fue*, *amoe*, *udie* ed infiniti altri, onde levata l' ultima lettera e sillaba rimase il medesimo accento acuto *fù*, *amò*, *udì*; il che non avviene in *disse*, *lesse* ed altri tali che non si dissero mai altramente, se non *leggei* e *dicei*, e per avventura più anticamente *dicetti* e *leggetti*; ovvero per quella figura chiamata da' Greci *proparalesse* e da alcuni *paragoge*, la quale è quando nel fine della parola s' aggiugne alcuna lettera, ovvero sillaba come in questo luogo; onde i Latini aggiungono a tutti gli infiniti passivi o che finiscono in *i* la sillaba *er* per questa figura, dicendo *dicier*, *tradier* ec. Ed il Petrarca medesimo l' usò sì altrove e sì quando disse:

Che quasi un bel sereno a mezzo il die.

SÌ COME QUANDO MARSIA TRAESTI DELLA VAGINA DELLE MEMBRA SUE: non bastava a Dante che Febo gli entrasse nel petto e spirasse egli, ma lo prega che spiri in quella guisa che egli spirò quando vinse a sonare Marsia, e per punizione della sua arroganza lo scorticò. sì COME, e s' intende spirasti, e si deve credere che egli mettesse allora tutto l' ingegno e forze sue; QUANDO TRAESTI MARSIA DELLA VAGINA, cioè guaina, DELLE SUE MEMBRA, il che non vuol significare altro che scorticare; ed è questo ancora luogo topico tratto dalla guaina, la quale come rinvolge e contiene il coltello, così la buccia e pelle nostra, che alcuni antichi chiamano il *bucchio*, contiene e rinvolge la carne nostra. E pare a me che egli

con queste parole ci dimostri Marsia come in una pittura scorticato a guisa che si veggono molte volte i ranocchi; nè poteva il poeta usare in sì alta e degna materia il propio verbo scorticare, come troppo basso e plebeio. MARSIA, la favola è questa: Minerva avendo dell' osso d' uno stinco fatto un piffero o veramente flauto, e sonando con esso a un convito di Giove, fu uccellata da tutti gl' Iddii, parendo lor brutta cosa che si guastasse il viso col gonfiare delle gote; ond' ella veduta si tale nella palude Tritonia, gittò via il sufolo, il quale trovato da un satiro chiamato Marsia, e cominciatolo a sonare, venne in tanta superbia ed arroganza che egli ardì di voler cantare a pruova con Apollo, ed a giudizio del re Mida, eletto giudice sopra questo fatto, ebbe la sentenza in favore. Ma Pallade, dea della sapienza, giudicò altramente; onde Apollo per punire Mida del falso giudizio suo, e mostrargli che non se ne intendeva, gli fece gli orecchi d' asino; e Marsia, per gastigarlo della audacia ed arroganza sua, scorticò, e così scorticato appiccò colla pelle pendente a uno albero, acciocchè gli altri imparassero. Il fingimento di questa favola è che Marsia, preso per qualunche ignorante a cui nondimeno paia sapere, viene in tanta arroganza che egli ardisce di provocare a combatter seco Apollo, cioè qualunche uomo dotto e saggio, ed al giudizio di Mida, cioè degli altri uomini ignoranti o appassionati, è superiore; ma al giudizio di Pallade, cioè degli uomini scienziati, rimane stolto come egli s' era e perdente, e finalmente insieme col suo giudice rimane beffato e punito. E da questa favola verissima potemo cognoscere, che d' ogni tempo e in ogni luogo si trovarono de' Marsi e dei Midi.

O divina virtù, se mi ti presti
Tanto che l'ombra del beato regno
Segnata nel mio capo manifesti.

Specifica il poeta in questo terzetto la sua domanda, cioè propone particolarmente ed in ispezie quello che egli aveva chiesto di sopra universalmente ed in genere, cioè che Apollo se gli conceda tanto quanto possa sprimere colle parole quello che egli aveva racchiuso nella sua mente del Paradiso; onde dice: o VIRTÙ DIVINA, o Apollo santo, e lo chiama VIRTÙ DIVINA, o perchè il furore poetico è divino, come dicemmo di sopra, o perchè sebbene invoca colle parole Apollo come poeta, intende però colla mente Dio come Cristiano; e però disse forse di sopra *buono*, come altrove volendo intendere di Cristo, lo chiamò Giove, ma gli aggiunse *sommo*, a differenza di Giove dei Gentili:

E se licito m' è, o sommo Giove,
Che fusti in terra per noi crocifisso,
Son gli occhi giusti tuoi rivolti altrove?

Ed il Petrarca per la medesima cagione gli dette l' epiteto d' *eterno* quando disse:

se l' eterno Giove
Della sua grazia sopra me non piove.

SE MI TI PRESTI, se tu presti e concedi a tempo, chè questo significa *prestare te stesso a me;* onde il Petrarca:

E presta a' miei sospir sì largo volo;

e perchè non si dica *ti* e *mi* se non negli affissi, chè così si chiamano nella lingua ebrea i verbi ed i relativi giunti insieme, avemo dichiarato altrove. TANTO CHE MANIFESTI, tanto ch' io possa sprimere; L' OMBRA: disse l' ombra, o perchè tutto quello che l' uomo può vivendo conoscere di Dio è veramente una ombra, ed a grandissima pena ancora, ovvero chiamò OMBRA quello che

i filosofi chiamano spezie ovvero forme, chiamate da Lucrezio idoli, che non sono altro, come si è detto più volte, che i simolacri e l'immagini ovvero somiglianze e similitudini che ci vengono nei sensi mediante i loro mezzi dalle cose sensibili; DEL BEATO REGNO, quello che di sopra disse *regno santo*, cioè del Paradiso; e qui si può pigliare BEATO così in significazione passiva come attiva; SEGNATA, usò vocabolo propissimo, avendo detto ombra; NEL MIO CAPO, piglia una altra volta quello che contiene in iscambio di quello che è contenuto, intendendo della memoria, la quale, come dichiarammo nella Lezione precedente, ha il suo luogo nella collottola, e qui favella secondo Galeno.

Venir vedrami al tuo diletto legno,
E coronarmi allor di quelle foglie
Che la materia e tu mi farai degno.

Racconta quello che gli seguirà dal favore d'Apollo, cioè che egli si farà degno della corona

Che suole ornar chi poetando scrive.

Dice dunque, pendendo il sentimento dal terzetto di sopra: Tu, o virtù divina, VEDRAMI, mi vedrai, o vedrai me, chè così debbe dire e non *vedraimi*, come si è dichiarato altrove; VENIR, venire; AL TUO DILETTO LEGNO, al legno amato da te e che è in tua protezione, quello stesso che disse di sopra l'*amato alloro*, ma pose qui il genere per la spezie, benchè il propio genere di tutti gli alberi è pianta, ed in somma pose legno invece d'albero, e lo specificò con aggiugnervi TUO e DILETTO, come fece il Petrarca quando disse:

L'arbor ch'amò già Febo in corpo umano;

ed anche egli l'usò così quando disse nel sonetto

L'arbor gentil che forte amai molti anni:

Poichè, sccuro me di tali inganni,
Fece di dolce sè spietato legno.

Ed il Petrarca ancora usa più volte *diletto* in voce agghiettiva, sebbene non s' usa mai il verbo onde diriva, cioè *diligere:*

Nè donna accesa al suo sposo diletto;

ed altrove,

Ti volga al tuo diletto almo paese.

E CORONARMI, pigliare la ghirlanda poetica; la qual cosa in quei tempi era in costume, onde il Petrarca fu coronato in Roma onoratissimamente; la qual cosa non aveva conseguito Dante, perchè non voleva esser laureato altrove che in Firenze: il che non gli venne fatto: ond'egli stesso disse nel XXV canto del Paradiso:

Se mai continga che 'l poema sacro,
Al quale ha posto mano e cielo e terra,
Sì che m' ha fatto per più anni macro,
Vinca la crudeltà che fuor mi serra
Del bell' ovile ov' io dormii agnello,
Nemico ai lupi che gli danno guerra;
Con altra voce omai, con altro vello
Ritornerò poeta, ed in sul fonte
Del mio battesmo prenderò 'l cappello.

La quale usanza ancorachè sia tenuta antica da molti, a me non sovviene testè che alcuno fusse inghirlandato pubblicamente con quelle ceremonie che si raccontano; e nei nostri tempi non è stato coronato in tal guisa se non qualche scempio per beffarlo più che per altro; ed è rimasa questa ceremonia in qualche parte così nei dottori delle Leggi come in quegli della Medicina, benchè io mi ricordo d'un nostro Fiorentino che si dottorò in Filosofia, non so se per consigli del maestro o per far piacere a sua madre, come quegli che di vero era buon giovane ed ubbidiente; e questo tal atto chiama-

vano gli antichi nostri, ed ancora oggi s'usa, *conventarsi*, come si vede nella Novella di Maestro Simone da Valleechio, il quale s'era conventato in Bologna (c). DI QUELLE FOGLIE, per modestia, secondo che io avviso, non ispecifica di quali, ma soggiugne, CHE LA MATERIA E TU MI FARAI DEGNO. Onde devemo sapere che i poeti eroici si coronano d'alloro come gl'imperatori, cioè capitani d'eserciti vittoriosi; quegli che scrivevano cose amorose, di mortine, per lo essere ella dedicata a Venere, o veramente d'ellera, la quale è in custodia di Bacco. Ora se a Dante, s'aveva a dare la corona secondo la materia, non so io pensare qual corona non gli fusse stata poco; e per questo penso che non volesse nominarla, come fece ancora Lucrezio, il quale scrivendo con leggiadria inestimabile la Filosofia dell'Epicuro in versi latini, disse:

Avia Pieridum peragro loca, nullius ante
Trita solo: juvat integros accedere fonteis,
Atque haurire, juvatque novos decerpere flores,
Insignemque meo capiti petere inde coronam,
Unde prius nulli velarint tempora Musae.

CHE LA MATERIA E TU: due cose sono necessarie a chiunche vuole scrivere: il soggetto di che egli tratti, e le parole con che egli lo vesta, alle quali s'aggiugne l'ordine e molte altre cose, che sotto queste due generalmente si comprendono; e però disse CHE LA MATERIA E TU MI FARAI DEGNO, chè così hanno i testi migliori, riferendosi a quel TU, come a più presso e di maggior degnità, oltrachè parlava a quella virtù divina. Alcuni leggono *farà*, riferendolo alla materia; poteva ancora dire, per la figura zeugma ovvero congiungimento, *mi faran*, riferendola all'uno e all'altro. CHE: è da notare in questo luogo questo relativo CHE, il quale è posto in luogo *delle quali foglie*: in un simil modo l'usò il Petrarca quando disse:

Era 'l giorno ch' al sol si scoloraro,
cioè *nel quale*, come in altri luoghi assai.

Sì rade volte, padre, se ne coglie
Per trionfare o Cesare o poeta,
(Colpa e vergogna delle umane voglie)
Che partorir letizia in su la lieta
Delfica deità devria la fronda
Peneia, quando alcun di se asseta.

In questi sei versi, i quali vanno congiunti insieme, non fa altro il poeta, riprendendo la pigrizia e codardia del suolo, che mostrare i poeti o gl'imperatori esser cotanto radi, cioè tanto pochi uomini darsi o alle lettere o all' armi, che quando vi s'indirizza alcuno, Febo doverrebbe rallegrarsi e farne festa. Dice dunque, O PADRE, cioè o Apollo, perciocchè questo nome PADRE oltra il propio significato è nome di religione, onde tutti gli Dii anticamente si chiamavano padri, e spezialmente Bacco; onde Vergilio nella opera delle Bisogne del contado disse:

Huc, pater o Lenæe, veni;
e Tibullo:
Odit Lenæus tristia verba pater.
È ancora nome di reverenza: onde i senatori e gentiluomini romani si chiamavano padri; il che oggi per l' un conto e per l'altro s'è conservato solamente ne' frati. SÌ RADE VOLTE, tanto di rado; SE NE COGLIE, modo di favellare propio toscano, simile quasi agl' impersonali latini, dove non è il nominativo, ed anco pare il numero del meno posto in luogo di quello del più. Avvertiremo ancora che dice COGLIE, e non *coe*, come favelliamo noi molte volte; ed io per me non mi ricordo aver trovato mai *corre* nei buoni scrittori, ma sempre

cogliere. PER TRIONFARE O CESARE O POETA: questo ancora è modo nostro benchè simile ai Greci; dove noteremo che quel nome CESARE, che si piglia qui per qualunque imperadore, è nel primo caso; e si chiamano Cesari propiamente coloro i quali si cavano del ventre della madre morta che ella è, e tutti gl' imperadori si chiamano così da C. Giulio dittatore, il quale si chiamava per sopra nome Cesare, come gli altri del suo casato, e come quegli di casa Cornelia si chiamavano Scipioni; e non vuol dire altro in sentenza, se non che i Poeti ed i Cesari trionfavano tanto di rado, che poche volte bisognava cogliere dell' alloro per far loro la corona. COLPA E VERGOGNA DELLE UMANE VOGLIE: tutto questo verso è messo qui per parentesi, cioè per interposizione, per biasimare i vizi degli uomini e rendere la cagione perchè sì pochi attendano alle scienze ed all' arte della cavalleria; dicendo questo venire dalle voglie umane che amano e seguono più

La gola, il sonno e l' oziose piume,

che le virtù, del che si doverrebbero vergognare: ed anco questo modo di favellare è toscano propio, e secondo alcuni vi s' intende la proposizione *per*, ma per mio giudizio è piuttosto quella figura che i Latini chiamano apposizione ovvero aggiugnimento, cioè: la qual cosa è colpa dell' umane voglie e loro vergogna, perchè ad esse se ne dà il biasimo. CHE LA FRONDA PENEIA, cioè l' alloro, pigliando la parte, cioè fronda, per lo tutto; disse PENEIA, il quale è un nome possessivo latino, perchè Dafne, chè così si chiama in greco l' alloro, fu figliuola del fiume Peneo. DEVRIA, modo provenzale in luogo di *doverrebbe;* PARTORIR LETIZIA, generare allegrezza; IN SU LA LIETA DEITÀ DELFICA: alcuni interpretano ad Apollo; a me pare che si possa intendere propiamente e dire, che l' alloro doverrebbe far segno d' allegrezza nel tem-

pio, anzi in sull' altare stesso d' Apollo Delfico, cioè che s' adora in Delfi; QUANDO ALCUN DI SE ASSETA: ASSETA è un verbo composto, come molti altri, dal poeta medesimo, ed alcuni lo pigliano attivamente, cioè rende assetato e desideroso, ed allora la FRONDA PENEIA sarà il nominativo ed ALCUN l' accusativo. Puossi pigliare ancora ASSETA neutralmente, cioè è sitibondo e desideroso, ed allora ALCUN sarà il nominativo; DI SE, di lei fronda, e questo pronome SE sta più propiamente se ASSETA si piglia in significazione attiva, come si vede là in Terenzio:
Ne deseras se.

Poca favilla gran fiamma seconda:
  Forse di retro a me con miglior voci
  Si pregherrà perchè Cirra risponda.

È cosa maravigliosa a pensare quanto sia grande la differenza da dire una cosa medesima in un modo, a dirla in un altro, ed in questo sono diversi i poeti grandissimamente da tutti gli altri scrittori. Non voleva dir Dante in questo luogo se non quella sentenza latina, ma tanto volgata, che ancora quegli che non sono Latini nè sanno lettere la intendono: *facile est inventis addere;* volendo dire che dopo lui, mediante l' esempio suo, verrebbero di quegli che sarebbero migliori poeti. Consideriamo ora un poco con che metafore, con che parole, con che modi di favellare, e brevemente, con quanta gravità e leggiadria insieme dica questa sentenza questo poeta veramente divino; pigliando una similitudine dal fuoco, dove ogni favilla, quantunche picciola, è atta ad accendere agevolissimamente qualunche fuoco quantunche grande. Dice dunque, GRAN FIAMMA SECONDA, cioè va dietro e seguita; POCA FAVILLA, cioè picciola. Ed ancora il Petrarca disse:

Egli ebbe occhi al vedere, al volar penne,
Ed un gran vecchio il secondava appresso,
Che con arte Anniballe a bada tenne.

Notaremo qui quella bella contrapposizione POCA a cui risponde GRAN, e FAVILLA a cui risponde FIAMMA. FORSE DI RETRO A ME CON MIGLIOR VOCI SI PREGHERRÀ PERCHÈ CIRRA RISPONDA: disse FORSE per modestia, e perchè delle cose future contingenti, cioè che possono essere e non essere, non si può sapere determinatamente la verità, come diceva Aristotile nel libro dell' Interpretazione. DI RETRO A ME, altri leggono *dietro da me*, ed alcuni mettono FORSE innanzi a CON MIGLIOR VOCI, e la sentenza è la medesima; DI RETRO A ME significa tempo e non luogo, cioè dopo di me. SI PREGHERRÀ, verbo impersonale, e, per quanto stimo io, s' avrebbe a leggere *si pregarrà*, per le ragioni dette altrove; CON MIGLIOR VOCI, con parole più accette e che meglio saranno esaudite; PERCHÈ, acciocchè; CIRRA secondo alcuni è uno dei duoi gioghi di Parnaso, secondo altri e più veramente, è una città posta alle radici del monte Parnaso in una pianura verso il mare; ma basta che qui si piglia il luogo invece del locato, cioè per Apollo, il quale v' è adorato; e rispondere a' prieghi d' uno, significa esaudirgli. Notaremo ancora in questo terzetto che le similitudini e comparazioni si pongono da' poeti molte volte più per dichiarare alcuna cosa e metterla innanzi agli occhi, che per la verità della cosa, perciocchè è naturale e seguita di necessità che una favilla accenda il fuoco, ed il fuoco cresca sempre mentre che ha dove appigliarsi; ma non seguita già necessariamente quello che Dante ne inferisce; il che però s' attribuisce a lode ai poeti, ed è propio artifizio loro. Onde Ovidio volendo mostrare che l' amore non si poteva tenere ascoso, dandogli in tutto e per tutto la natura del nome a chi egli l' agguagliava, disse:

Quoque magis tegitur, tectus magis æstuat ignis;
ed il medesimo più chiaramente:

Sed male dissimulo; quis enim celaverit ignem,
Lumine qui semper proditur ipse suo?

E perchè questa comparazione del fuoco è usata in tutte le lingue da tutti i poeti, io non voglio arrecarne altro esempio che uno d'un poeta dei nostri tempi, ma tale, che se io ho punto di giudizio nei versi latini, nè Vergilio stesso non che altri averebbe o saputo o potuto dirlo, anzi dipignerlo altramente, talchè non pure si vedessero le fiamme ed udissono gli scoppi, ma ne spaventassero ancora che non dovesse ardere tutto quanto il mondo subitamente; ed è questo del dottissimo medico messer Girolamo Fracastoro da Verona, nel primo de' suoi tre libri *De Morbo Gallico:*

Ut sæpe in stipulas cecidit cum forte favilla
De face, neglectam pastor quam liquit in arvo,
Illa quidem tenuis primum, similisque moranti
Incedit; mox, ut paulatim increvit eundo,
Tollitur, et victrix messem populatur et agros,
Vicinumque nemus, flammasque sub æthera jactat.
Dat sonitum longe crepitans Jovis avia sylva,
Et cœlum late circum campique relucent.

IX.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE QUARTA

Letta pubblicamente nell'Accademia Fiorentina
la seconda Domenica di Maggio 1545.

Surge a' mortali per diverse foci
La lucerna del mondo, ma da quella
Che quattro cerchi giugne con tre croci,
Con miglior corso e con migliore stella
Esce congiunta; e la mondana cera
Più a suo modo tempera e suggella.

Dopo l'invocazione seguita la narrazione, cioè comincia a trattare la materia proposta, e primieramente, come sempre suole, discrive il tempo quando si partì dal Paradiso Terrestre, dove gli era rimaso nel fine della precedente Cantica

Puro e disposto a salire alle stelle;

e continovandosi all'ultimo canto del Purgatorio, non voleva dire altro se non che, di già era venuto il giorno quando egli vide Beatrice che s'era rivolta a mirare nel sole; e così se non avesse prima proposto e poi invocato, averebbe seguito il suo cantar con questo verso:

Fatto avea di là mane e di qua sera;

perciocchè questi sei primi versi furono detti da lui per cagione di quei tre che seguitano, non altramente che il primo ternario di questa Cantica fu fatto per lo

secondo. Volendo dunque mostrare il Poeta che nel principio di questa sua ultima contemplazione aveva il cielo favorevole, racconta prima la stagione, la quale fu di primavera, di poi il tempo, il quale fu da mattina. Non vuol dunque dire altro in questi primi sei versi se non che 'l sole ci si leva da diverse parti del cielo ed in compagnia di diversi segni celesti, e ci è propizio e benigno ora più e quando meno, secondo da che parte o con qual segno si leva; ma che allora è più propizio e più benigno quando si leva dall' equinozio vernale nel segno dell' Ariete, come faceva appunto quando Dante cominciò la specolazione sua per salire al Paradiso. Ma perchè Dante favella in questo luogo non solamente come poeta ed astrologo, ma ancora come filosofo e teologo, per meglio intendere queste differenze è necessario che sappiamo prima alcune cose belle sì ed utilissime, ma fastidiose in vero e male agevoli a dichiarare così a mente senza strumenti, e massimamente in questa lingua ed a chi non n' avesse alcuna notizia da se; pure io per non parere di fuggire questa fatica, e per fare in quel poco che posso parte del mio debito, dichiarerò quelle che mi parranno più necessarie più agevolmente e con maggior brevità che saperrò.

Dico dunque che gli astrologi divisero tutto l' universo in due parti principali: nella regione superiore ovvero celeste, e nella regione inferiore ovvero elementale. La regione inferiore abbraccia e contiene tutti e quattro gli elementi, terra, acqua, aria e fuoco, e questa è generabile e corrottibile, della quale non occorre favellare ora altramente. La regione celeste contiene ed abbraccia prima i sette pianeti, Luna, Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove, Saturno, e poi l' ottava spera, cioè il cielo stellato ovvero fermamento, sopra il quale è il nono cielo ovvero il primo mobile, chè questi per ora

ci bastaranno, conciosiachè alcuni aggiungano ancora il decimo cielo, ed alcuni più. Ed i medesimi astrologi per dichiararci materialmente e sensatamente quello che non potemo apprendere col senso, cioè tutto l'ordigno della macchina celestiale, finsero dieci cerchi, chiamando cerchi in questo luogo linee tonde, de' quali cerchi sei ne chiamarono maggiori e quattro minori. Circuli maggiori si chiamano tutti quegli i quali passano per lo centro del mondo, cioè hanno il medesimo centro che il mondo, e conseguentemente dividono sempre tutto il mondo in due parti uguali; circuli minori per l'opposito sono tutti quegli i quali non passano per lo centro del mondo, e conseguentemente non lo dividono per lo mezzo, ma in parti diseguali. Dei circoli maggiori ne sono due, i quali si chiamano estrinseci, perchè non entrano nella composizione della spera, chè così chiamiamo ora tutto il cielo immaginato come ho detto di sopra; onde questi duoi soli non si volgono ma sono stabili e fissi per loro medesimi, dove tutti gli altri si volgono col movimento del cielo: il primo de'quali si chiama con nome greco usato però da' Latini e da' Toscani, Orizzonte, cioè finitore ovvero terminatore, perchè egli distermina e divide l'una metà del cielo dall'altra, e così fornisce la veduta nostra; onde l'Orizzonte non è altro che un cerchio maggiore e stabile della spera, il quale divide il cielo in due parti eguali, l'una e l'altra delle quali si chiama emispero, cioè mezza spera, o vogliamo dir palla, e si divide in Orizzonte retto ed in Orizzonte torto; l'Orizzonte retto è quello sopra il quale non si alza o rilieva alcuno dei dui Poli del mondo, i quali noi chiamiamo perni; onde tutti quegli hanno l'Orizzonte retto ovvero diritto, il Zenit de'quali è sotto l'Equinoziale: ed il Zenit non è altro che quel punto del cielo che ci ri-

sponde sopra la testa, chi tirasse una linea perpendicolarmente ovvero a piombo dal cielo sopra il capo nostro, e brevemente, tutti quegli hanno l'Orizzonte diritto, i quali abitano sotto l'Equinoziale; Orizzonte torto è quello sopra il quale alcuno dei Poli s'alza e rilieva, e tutti quegli hanno l'Orizzonte torto, i quali abitano fuori dell'Equinoziale, o di qua o di là che siano. Dividesi ancora l'Orizzonte in sensibile e razionale, e serve a molte utilità che ora non accade raccontare.

DEL MERIDIANO

Il Meridiano è un cerchio maggiore ed immoto, il quale passa per gli Poli del mondo e per lo Zenit ovvero punto del capo nostro; e si chiama così perchè dovunche sia l'uomo ed in qualunche tempo dell'anno, quando il sole mediante il moto cioè del primo mobile gingne al suo Meridiano, ha appunto il mezzodì, e però lo chiamò Dante il *cerchio del meriggio;* e così l'uffizio suo, per tacere adesso gli altri, è dividere il giorno artifiziale, il quale è da che si leva il sole a che si posa, in due parti uguali; e quello che avemo detto del giorno, intendiamo ancora della notte. E benchè abbiamo detto che l'Orizzonte e 'l Meridiano siano immobili, non è però che non si muovano, ma non si muovono al moto del firmamento; e come gli Orizzonti artificiali sono più, così sono più i Meridiani, anzi potremmo dire se volessimo, che quanti passi l'uomo fa, tanti sono gli Orizzonti ed i Meridiani, perchè sempre si muta il Zenit e l'Orizzonte, benche non sensibilmente.

DEL ZODIACO

I quattro cerchi maggiori che restano si chiamano

intrinseci, perchè entrano nella composizione della spera, e sono mobili perchè si volgono col movimento del cielo; dei quali favellaremo a uno a uno, e prima del Zodiaco; il quale è un cerchio maggiore torto, che divide l' Equinoziale in due parti uguali, una metà del quale s' alza verso Settentrione e l' altra s' abbassa verso Austro, chiamato volgarmente Ostro ovvero Mezzodì, sotto il qual cerchio si muovono tutte le stelle erranti, cioè i sette pianeti; onde notaremo che tutti gli altri cerchi della sfera s' immaginano come linee, cioè come lunghezze sole senza larghezza o profondità; il Zodiaco solo s' immagina come superficie, cioè come lunghezza con larghezza, ma però senz' altezza, perchè allora sarebbe corpo. Noteremo ancora, che tutti i cerchi della spera, così i minori come i maggiori, si dividono ciascuno in trecentosessanta particelle chiamate gradi dagli astrologi; ma il Zodiaco solo si divide ancora per la larghezza in dodici di quelle particelle ovvero gradi, ed ha nel mezzo della sua larghezza una linea che lo divide per lo mezzo intorno intorno, onde sei gradi rimangono di sopra e sei di sotto, e si chiama la linea Ecclittica, perchè l' ecclissi, cioè lo svenimento del sole e della luna, che noi chiamiamo scurazione, si fa sotto questa linea, dalla quale non si parte il sole mai. Dividesi ancora tutta la lunghezza di questo cerchio, cioè 360 gradi, in dodici parti eguali, cioè che contengono trenta gradi l' una, e ciascuna parte si chiama un segno, onde i segni celesti sono dodici appunto, i nomi e l' ordine de' quali sono questi: l' Ariete ovvero Montone, il Tauro ovvero Toro, i Gemini ovvero Gemelli, il Cancro, il Leone, la Vergine, la Libra, lo Scorpione, il Sagittario, il Capricorno, l' Aquario ed i Pesci. De' quali segni i primi sei che cominciano da Ariete infino passata la Vergine, perchè sono in quella parte del Zodiaco che s' alza verso Settentrione, si chia-

mano settentrionali, ovvero boreali: gli altri sei che s' abbassano verso Mezzodì si chiamano meridionali ovvero australi. E di qui si può vedere agevolmente, che quando si dice il sole o qualunche altro pianeta essere in Ariete o in qualunche altro segno, quello essere parlare impropio, pigliandosi la preposizione *in* invece di *sotto;* conciosiachè il sole essendo nel quarto cielo e l' Ariete nell' ottavo ovvero nel nono, il sole non può essere nell' Ariete, ma bene sotto l' Ariete, cioè a dirimpetto di quella parte del cielo ove è l' Ariete; e nel medesimo modo di tutti gli altri segni. Notaremo ancora, che i segni per lo essere nell' ottava spera si muovono da Oriente in Occidente, ritornando in Oriente in un dì naturale, cioè in ventiquattro ore, ed il sole, sebbene si muove anch' egli, o piuttosto è portato ogni dì da Oriente a Occidente, ritornando all' Oriente mediante il moto del primo mobile, che lo rapisce e tira seco violentemente, per dir così, non essendo in cielo violenza nessuna, non è però che egli per lo movimento suo propio, il quale è da Occidente in Oriente, tornando in Occidente, come fanno ancora gli altri pianeti tutti quanti, non faccia ogni giorno quasi una di quelle 360 particelle che si chiamano gradi, onde in 365 giorni e quasi un quarto, cioè poco meno di sei ore, ha fornito tutto quanto il Zodiaco, e compito l' anno. E per cagione di quelle sei ore che avanzano fece Julio Cesare, il quale ordinò l' anno in questo modo che s' osserva, che ogni quattro anni fusse il bisesto, cioè si contasse un giorno due volte, o due giorni si pigliassero per uno, che è il medesimo; tanto che chi voleva dire anticamente *a dì ventiquattro di febbraio* diceva, secondo il modo de' Latini, *sexto calendas martias*, ed a' venticinque dì pur di febbraio, se correva l' anno il bisesto, diceva medesimamente *sexto calendas martias;* e perchè si diceva *sexto ca-*

tendas due volte, che in latino si dice *bis*, di qui venne il nome *bisesto* ed il mese *bisestile* ovvero intercalare, che non vuol dire altro che annestato e sopraggiunto, perchè s'aggiugneva e quasi annestava un dì; ed in somma era il medesimo che fare ogni quattro anni il mese di febbraio di ventinove giorni, come facciamo oggi noi. E perchè quelle sei ore non erano sei ore appunto, ma un poco meno, di qui è venuto che l'equinozio vernale, cioè quando il sole entra in Ariete, e l'equinozio autunnale, cioè quando 'l sole entra in Libra, siano variati, conciosiachè vari scrittori gli pongano variamente; e certo è che da Julio Cesare in qua l'equinozio è anticipato quindici giorni e più, perciocchè al suo tempo il sole entrava nel primo punto d'Ariete agli venticinque o ventisei dì di marzo, ed oggi entra agli dieci o undici; e l'equinozio autunnale che già era a' ventotto o ventinove dì di settembre, oggi è agli tredici o quattordici. Similmente i duoi solstizi, l'estivo, cioè quando il sole entra nel principio del Cancro, e l'iemale cioè quando 'l sole entra nel Capricorno; il che gli antichi Latini chiamavano *bruma* sempre, e non mai *solstitium hyemale:* conciosiachè lo solstizio estivo, cioè il maggior dì dell'anno, il quale viene oggi agli undici o i dodici dì di giugno, veniva prima agli quindici, ed al tempo di Julio Cesare agli ventiquattro, cioè al dì di S. Giovanni; e la bruma, cioè il minor dì dell'anno, che cade oggi agli undici o i dodici di dicembre, era negli anni passati il giorno di S. Lucia, cioè agli tredici, e al tempo di Julio Cesare agli venticinque, cioè il giorno di pasqua di Natale; onde S. Agostino scrivendo della natività di Cristo, disse: *Conceptus est æquinoctio verno, et natus in solstitio hyberno;* ed altrove dice che egli nacque nel minor dì dell'anno, il che è il medesimo. E che il sole s'accosti al nostro Zenit più che

possa tra l'undicesimo e 'l dodicesimo giorno di giugno, lo ci mostra ancora la sperienza manifesta in santa Maria del Fiore, dove in tal giorno entra il sole per un buco della palla della cupola, che non fa più in tutto l'anno, come ne dimostra quella pietra postavi a questo effetto da quello ingegno piuttosto miracoloso che stupendo, non meno nell'intendere colla mente che nell'operare colle mani, di Lorenzo dalla Golpaia. Ma perchè a favellare dell'anno tutto quello che si potrebbe, non bastarebbono per avventura molti anni, però diremo solamente, che come l'anno non è altro che una rivoluzione del sole da un punto, verbigrazia dal principio d'Ariete, insino che ritorni a quel medesimo punto col suo movimento propio, così il mese non è altro che la rivoluzione della luna infin che ritorni al sole d'onde s'era partita; il che avviene in ogni segno una volta: però contiene l'anno dodici mesi. Nè diremo altro circa il Zodiaco, se non che si chiama il cerchio torto, non che non sia diritto nella sua spera ed equidistante a'suoi Poli, ma perchè rispetto ai Poli del mondo egli è torto, alzandosi verso Borea ovvero Settentrione, e chinandosi verso Ostro ovvero Mezzodì; e l'obliquità ovvero tortezza di questo cerchio è cagione, si può dire, di tutte le varietà delle cose di quaggiù, perchè come diceva il Filosofo, secondo che il cerchio obliquo s'accosta o discosta, si generano o corrompono le cose mortali; e per questo disse Dante dottissimamente:

Vedi come da indi si dirama
L'oblico cerchio che i pianeti porta,
Per soddisfare al mondo che gli chiama.
E se la strada lor non fosse torta,
Molta virtù nel ciel sarebbe invano,
E quasi ogni potenzia quaggiù morta.
E se dal dritto più o men lontano

Fosse 'l partire, assai sarebbe manco,
E giù e su dell' ordine mondano.

DEI DUOI COLURI

Sono due altri cerchi nella spera maggiori e mobili con ella, i quali si chiamano Coluri, l'ufizio de' quali è distinguere gli solstizi e gli equinoziali, e si chiamano così perchè alcune parti di loro non appariscono o si veggono mai, l'uno de' quali, chiamato il Coluro degli solstizi, passa per gli Poli del mondo e per quegli del Zodiaco, e per gli primi gradi del Canero e del Capricorno, dividendo l' Equinoziale ed il Zodiaco ad angoli retti sperali; e si chiama così, perchè quando è nel primo punto del Cancro, il che avviene oggi, come s'è detto di sopra, circa ai dodici dì di giugno dopo il dì di S. Bernaba apostolo, è lo solstizio estivo, cioè di state, ed è il più lungo dì di tutto l'anno; e quando giugne al primo punto di Capricorno, il che accade oggi circa gli undici o dodici dì di dicembre, un dì o due innanzi a S. Lucia, è il solstizio iemale ovvero iberno, chiamato dai Latini bruma, e quello è il più corto di tutto l'anno: e però questo cerchio si chiama il Coluro solstiziale ovvero del solstizio, e si chiama solstizio quasi che il sole stia fermo, non che stia mai il sole, ma perchè egli, essendo quello il più alto punto, non procede più oltra in verso Settentrione, ma comincia a tornare indietro verso Mezzodì, e discostarsi dal Zenit nostro, cioè dal punto che c'è dirittamente sopra il cocuzzolo, onde è chiamato da' Latini punto verticale. L' altro Coluro passa per gli poli del mondo e per gli primi gradi dell' Ariete e della Libra, e si chiama il Coluro dell' equinozio ovvero Coluro equinoziale, perchè l' uffizio suo è distinguere gli equinozi; e l' equinozio, che non vuol dire altro che pa-

reggiamento del giorno e della notte, essendo l'uno e l'altro appunto dodici ore, è di due maniere, vernale ed autunnale. L'equinozio vernale, cioè di primavera, è quando il sole entra nel principio dell'Ariete, cioè oggidì il decimo o l'undecimo giorno di marzo. L'equinozio autunnale è quando il sole entra nella Libra, cioè agli tredici o quattordici di settembre, benchè anticamente, fusse altramente, per le cagioni dette di sopra.

DELL' EQUINOZIALE

L'ultimo dei cerchi maggiore e mobile, secondo l'ordine preso da noi, è l'Equinoziale, il quale divide la spera in due parti eguali, ed è intersecato dal Zodiaco in maniera che una metà di lui rimane sopra il Zodiaco, e l'altra sotto; e si chiama così, perchè quando il sole passa per lui, cioè sotto lui, il che è due volte l'anno, nel primo grado dell'Ariete e nel primo grado della Libra, allora è l'equinozio per tutto il mondo, essendo dodici ore il dì e dodici ore la notte. E questo cerchio è la regola del movimento del primo mobile, nel quale primo mobile s'immaginano primieramente tutti i cerchi della spera; e questo cerchio è diviso come tutti gli altri in 360 gradi, de' quali in ogni ora eguale ne nascono e vanno sotto quindici appunto; onde tutta la sua rivoluzione si fa in ventiquattr'ore, cioè in un dì naturale; onde sempre vengono fuori ogni giorno artifiziale sei segni e sei ne vanno sotto; e però si dice che ciascuno segno nasce in due ore ed in altrettante va sotto, il che non è vero precisamente rispetto alla tortezza del Zodiaco; è ben vero che ogni ora nascono quindici gradi dell'Equinoziale, ed ogni grado si divide in sessanta minuti, ed ogni minuto in sessanta secondi, ed ogni secondo in sessanta terzi, e così di mano in mano insino a dieci.

DEL CIRCOLO ARTICO ED ANTARTICO

Forniti i sei circoli maggiori, resta che diciamo brievemente alcuna cosa dei quattro minori, e prima del primo, cioè del più alto. Devemo dunque sapere che ogni stella, anzi ogni punto del cielo cagiona per lo movimento del primo mobile un cerchio, come farebbe, per dare uno esempio materiale, una lumaca che fusse girata intorno da qualunche movimento: ora il polo del Zodiaco, il quale è lontano ventitrè gradi e trenta minuti dal Polo del mondo, girandosi intorno a lui continovamente per lo movimento del primo mobile, discrive un cerchio il quale si chiama Artico, per lo essere presso al Polo artico, detto così dall' Orsa, che in greco si chiama ἄρκτος, benchè alcuni dicono che tal cerchio è discritto dal primo piede dell' Orsa minore, il che torna nel medesimo. Per la medesima cagione intorno all' altro Polo si discrive un altro cerchio come questo appunto, il quale dal Polo antartico, cioè opposto all' artico, si chiama Antartico.

DEL TROPICO DEL CANCRO E DEL CAPRICORNO

Il sole essendo nel primo grado del Cancro, discrive e segna per lo movimento diurno del primo mobile un cerchio, il quale è l' ultimo che discriva il sole dalla parte del Polo artico, e si chiama il Tropico del Cancro, perchè il sole comincia da indi in là a volgersi e tornare indietro tanto che arriva al primo punto del Capricorno; dove egli medesimamente discrive un altro cerchio verso la parte del Polo antartico, il quale per le medesime cagioni si chiama il Tropico del Capricorno, nel qual luogo il sole è tanto discosto dal

nostro Zenit quanto egli possa essere più; onde allora tanto sono lunghe le notti nel nostro clima, quanto sono i giorni lunghi nel principio del Cancro.

E questi quattro cerchi minori, i quali si chiamano paralleli, cioè equidistanti, benchè anco dei maggiori l'Equinoziale è equidistante, perchè niuno di loro si congiugnerebbe mai coll'altro, sono quegli che cagionano in terra le cinque zone ovvero fasce: e non è altro una zona, che tanto spazio di terra che corrisponda allo spazio contenuto in cielo fra due dei quattro cerchi minori, ovvero fra uno dei cerchi equidistanti ed uno dei Poli; onde tutto quello spazio che in terra risponde al parallelo Artico si chiama zona glaciale, per lo esser inabitabile rispetto ai grandissimi freddi e ghiacci, essendo lontanissima dal cammino del sole; ed il medesimo diciamo per le medesime cagioni della zona opposta che corrisponde al parallelo Antartico. La zona che corrisponde allo spazio il quale è tra il Tropico del Cancro ed il cerchio Artico si chiama settentrionale per lo essere verso Settentrione, ed è temperata, ed è quella stessa che noi abitiamo. L'altra che è di contro a questa, la quale è medesimamente temperata, si chiama australe, ed è quella che abitano gli Antipodi nell'altro emisfero. La zona che risponde allo spazio de'duoi Tropici si chiama torrida, cioè abbronzata, per lo caldo del sole che sempre le corre di sopra, e però credevano che fusse disabitata; ma oggi dopo la navigazione d'Amerigo Vespucci, cittadin nostro fiorentino, che fu il primo che trovò la quarta parte del mondo, che dal suo nome si chiama America, e dopo quella di Colombo Genovese e di tanti altri, sa ognuno che il mondo non solamente è abitabile, ma ancora abitato quasi per tutto. E sebbene io ho fatto menzione solamente di cinque paralleli,

non è che siano, o, per dire più veramente, s'immaginino questi cinque soli, perciocchè sono molti altri, conciosiachè il sole per lo movimento del primo cielo ne fa uno ogni giorno, benchè questi si chiamano piuttosto spere che cerchi, conciosiachè non si congiungano insieme, come sanno i pratici, chè qui non è nè luogo nè tempo da dichiarare tutte le misure. E però faremo fine, dettò che averemo che la zona nostra settentrionale fu divisa dai cosmografi in sette parti, ciascuna delle quali si chiama clima, e non è altro un clima, che uno spazio di terra fra due paralleli, nel quale si muti sensibilmente l'oriuolo, perciocchè chi si parte dall' Equinoziale, dove i giorni sono tutti eguali, truova sempre ovunche vada, o verso Borea o verso Ostro, i giorni ineguali.

Ma perchè al proponimento nostro bastano le cose dette infin qui, e forse sono troppe, tornaremo finalmente a dichiarare i versi proposti; nei quali volendo mostrare il Poeta che il sole appunto s'era levato ed era in Ariete, disse prima: LA LUCERNA DEL MONDO, cioè il sole che illumina tutto il mondo; onde Vergilio nel quarto:

Sol, qui terrarum flammis opera omnia lustras.

SURGE, nasce e si leva; AI MORTALI, a essi uomini; PER DIVERSE FOCI, da diversi luoghi e siti; MA DA QUELLA, foce, s'intende; CHE, la qual foce; GIUGNE, congiugne; QUATTRO CERCHI, i quali sono: l'Orizzonte, il Zodiaco, l'Equinoziale ed il Coluro dell'equinozio; CON TRE CROCI, perchè ciascuno dei tre primi cerchi nominati di sopra divide ed interseca, e, per dirlo toscanamente, taglia in croce ovvero incrocicchia il Coluro equinoziale, ancora che s'incrocicchino anch'essi tra loro ad angoli retti sferali, dal Zodiaco in fuori, che incrocicchia ad angoli obliqui pure sferali, così nella spera retta come nella torta; ed a me piace più che Dante intenda della

retta, perchè nell' obliqua sebbene si tagliano in croce, non però fanno croci così apparenti come nella retta, dell' Equinoziale in fuori: pure questo non è di molto momento, e basta che noi intendiamo che egli ci mostrò mediante questo effetto non meno astrologicamente che da poeta, come il sole si trovava in quella parte del Zodiaco dove si congiungono insieme quattro cerchi, i quali, intersecando l'un l'altro, cagionano tre croci, perchè le croci sono sempre una meno delle linee che le fanno, conciosiachè una croce non può farsi con meno di due linee. Le quali croci in questo luogo sono torte rispetto agli angoli, che sono sferali, come s'è detto. CON MIGLIOR CORSO E CON MIGLIORE STELLA ESCE CONGIUNTA: dichiarano queste parole che egli intendeva dell' equinozio vernale e non dell' autunnale, perchè anco nel principio della Libra si congiungono quattro cerchi con tre croci, ma non già CON MIGLIOR CORSO, e se pure CON MIGLIOR CORSO, non CON MIGLIORE STELLA. CON MIGLIOR CORSO, cioè con più propizio e benigno nascimento, o veramente disse così perchè l' Oriente, secondo Aristotile, è la destra parte del cielo, e per conseguente la migliore. ESCE CONGIUNTA CON MIGLIORE STELLA, cioè coll' Ariete, pigliando qui STELLA in luogo di segno, come i Latini pigliano *astrum* in luogo di *sidus*, come fece ancora il Petrarca:

E le stelle migliori acquistan forza;

e l' Ariete fra tutti i segni è la migliore, cioè la più benigna e favorevole. E LA MONDANA CERA PIÙ A SUO MODO TEMPERA E SUGGELLA. La sentenza è, che il sole il quale genera tutte le cose, mediante il movimento e calore suo, le genera più agevolmente di primavera essendo in Ariete, che d' alcuno altro tempo essendo in altri segni; ed usò una locuzione topica per traslazione della cera, perchè come s' imprime ovvero imprenta

meglio e più agevolmente in una cera temperata, cioè ordinata e disposta a ricevere il suggello ovvero l'impronta, così il sole quando esce congiunto con Ariete, cioè quando è sotto ed al dirimpetto a lui, TEMPERA PIÙ A SUO MODO E SUGGELLA, cioè dispone meglio e più agevolmente segna, LA MONDANA CERA, cioè la materia, ed in somma genera e produce tutte le cose, perchè dal movimento e lume del cielo, e massimamente del sole, come agenti universali, si producono quaggiù e generano della materia mondana tutte le cose; e però il cielo è come suggello, cioè agente, e la materia come cera, cioè paziente; e però disse altrove questo medesimo poeta colla medesima similitudine, nell' ottavo Canto di questa Cantica:

La circular natura ch' è suggello
Alla cera mortal ec.

E questa è la sposizione letterale. Quanto al senso allegorico potemo dire, secondo alcuni, LA LUCERNA DEL MONDO, cioè la grazia illuminante di Dio; SURGE A' MORTALI, influisce negl' intelletti ed anime nostre, cioè manda buone spirazioni; PER DIVERSE FOCI, cioè per diversi meriti e buone operazioni o veramente vie; MA DI QUELLA CHE QUATTRO CERCHI GIUNGE CON TRE CROCI, cioè dalle quattro virtù cardinali e dalle tre teologali; CON MIGLIOR CORSO E CON MIGLIORE STELLA ESCE CONGIUNTA, cioè dà migliori spirazioni; E LA MONDANA CERA, cioè l'anime nostre umane; TEMPERA E SUGGELLA PIÙ A SUO MODO, cioè le fa più somiglianti a se; perchè quanto uno è più saggio e migliore, tanto più agevolmente riceve, conosce ed eseguisce le buone spirazioni mandategli da Dio. E ciascuna di quelle sette virtù non che tutte insieme è bastante a fare un uomo buono e mettere ad effetto quanto gli spira Dio. Resta ora che noi, secondo la promessa ed ordine nostro, dichiariamo le sentenze; ma

perchè in questi sei versi pieni di dottrina e d'ingegno si potrebbero dire molte cose, anzi quasi infinite, noi toccaremo solamente quelle che ci parranno o più necessarie o più utili.

SURGE A' MORTALI: devemo intendere Dante in questo luogo come teologo e non come filosofo, conciosiachè i filosofi e massimamente i Peripatetici, secondo i quali parliamo sempre, non vogliono che Dio abbia cura e providenza delle cose umane particolarmente; anzi, il che è più, dicono che egli non le conosce se non in universale, cioè conoscendo se stesso; onde seguita che nè egli nè niuna delle altre Intelligenze muova principalmente per cagione nostra; e così il sole e tutti gli altri pianeti, cioè l'Intelligenze che muovono i cieli, benchè esse stiano ferme, nè si muovano nè per se nè per accidente, come è notissimo agli intendenti, non muovono per cagione nostra se non secondariamente e per accidente; conciosiachè il principale intendimento loro sia far perfette se medesime: e la perfezione loro consiste in assomigliarsi a Dio, e perciò muovono ciascuna il suo cielo; da'quali movimenti, aggiuntovi il lume e massimamente del sole, seguitano tutte le generazioni di tutte le cose mortali; onde, secondo i Peripatetici, tutta la spera degli attivi e de' passivi, cioè tutto il mondo inferiore, e brevemente, tutte le cose generabili e corrottibili, che sono tutte quelle che si contengono dal cielo della luna, non sono intese e governate principalmente e per se dai motori superni, ma secondariamente e per accidente. E ben so che alcuni o credono o dicono di credere altramente secondo Aristotile medesimo; ma l'oppenione del mio maestro era questa. Diceva bene che secondo i teologi, cioè secondo la verità, che Dio non solamente conosceva, ma aveva providenza e cura particolare di qualunche cosa quan-

tunche picciola; e rispondeva come fanno i teologi alla ragione che allega Aristotile nella Metafisica, non volendo che Dio curasse dalla luna in giù, perchè egli diventerebbe vile, essendo molte cose le quali è meglio non sapere a lui che saperle. Ma questa è materia da trattarne più pensatamente e con maggiore agio: baste a voi di sapere, sì come a me, cioè che Dante favellò secondo i teologi e la Fede, i quali non possono errare. A' MORTALI: sebbene tutte le cose di sotto la luna sono mortali, eccettuato però sempre l'intelletto umano, gli uomini nondimeno per una così fatta eccellenza si chiamano sostantivamente mortali; onde il Petrarca nel Trionfo della Divinità esclamò:

O veramente sordi, ignudi e frali,
Poveri d' argomento e di consiglio,
Egri del tutto e miseri mortali!

E benchè il sole nasca a produrre tutte le cose in benefizio comune di tutti gli animali, tuttavia Dante l'attribuì solamente agli uomini, o per potersene servire all'allegoria, o perchè l'uomo è nobilissimo e perfettissimo di tutti quanti; onde non solamente secondo il profeta che disse: *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, ma ancora secondo Aristotile, anzi secondo la Natura stessa, tutte le cose mondane sono fatte per lui; conciosiachè naturalmente sempre le cose meno perfette sono fatte per le più perfette. PER DIVERSE FOCI: questa parola *foce* presa dal latino significa propiamente quello che essi chiamano *ostium*, e noi, seguitando non la voce ma la significazione, diciamo la *bocca de' fiumi.* Dante in quello non meno dotto ed ornato che compassionevole ed oltra ogni credere affettuoso Canto del conte Ugolino:

Muovasi la Capraia e la Gorgona,
E faccian siepe ad Arno in su la foce,

Sì ch' egli anneghi in te ogni persona.

Ed altrove volendo significare d' aver veduto dall' ottavo cielo tutta la terra e tutte l' acque, disse, agguagliando il mondo a una aia picciola:

L' aiuola che ci fa tanto feroci,
Volgendom' io cogli eterni Gemelli,
Tutta m' apparve da' colli alle foci.

Ma in questo luogo si piglia per diversi luoghi e siti ed in somma per gradi; e disse DIVERSE perchè, come avemo veduto di sopra, il sole non si leva mai d' un medesimo luogo, faccendo ogni giorno col suo moto quasi un grado, esempigrazia, se questa mattina, che fummo agli diciassette maggio, egli si levò a' cinque gradi di Gemini, dimattina si leverà agli sei o poco meno. Potremo ancora intendere, PER DIVERSE FOCI, più propiamente, conciosiachè i poeti dicono che il sole nasce dal mare, sì come quando va sotto dicono che s' attuffa nell' onde; e però disse il padre e maestro de' poeti latini:

Oceanum interea surgens Aurora reliquit;

e non vorrà dire altro PER DIVERSE FOCI, se non da diversi mari, cioè da diverse parti dell' Oceano, come vedremo poco di sotto. LA LUCERNA DEL MONDO: questa è una figura usata non solamente da' poeti, ma ancora dagli oratori, e si chiama antonomasia, cioè scambiamento di nome, cioè quando in luogo d' un nome se ne dice un altro che significhi il medesimo per una o più parole diverse, come esempigrazia, il lodator d' Achille invece d' Omero; il poeta Mantovano, per Vergilio; la Cesarea Maestà, in luogo dell' imperadore, l' Eccellenza, del duca, e mille altri cotali; onde Dante volendo significare il sole, disse poeticamente LA LUCERNA DEL MONDO; nè poteva usare traslazione più accomodata, perchè come la notte dove non luce non si può vedere senza la lucerna, cioè senza il lume, pi-

gliando il contenente per il contenuto, così il giorno non si può vedere senza il sole: non che in verità il sole dia o tolga colori alle cose, come dicono non solamente i poeti, ma ancora alcuni filosofi; perchè, secondo la vera oppenione d'Aristotile, come dichiara il suo commentatore, i colori sono colori ancora nelle tenebre ed al buio, ma perchè non si possono vedere senza l'aria illuminata, ed il padre e fonte di tutti i lumi è il sole, e però Dante lo chiamò LUCERNA, come altrove usando la medesima similitudine disse:

Chi v' ha guidati? o chi vi fa lucerna?

Ed altrove volendo significare che quando egli nacque il sole era in Gemini, lo chiamò filosoficamente padre di tutte le vite mortali, come egli è veramente; dice dunque parlando a' Gemegli:

O gloriose stelle, o lume pregno
Di gran virtù, dal quale io riconosco
Tutto, qual che si sia, il mio ingegno,
Con voi nasceva, e s' ascondeva vosco
Quegli ch' è padre d' ogni mortal vita,
Quand' io sentii da prima l' aer Tosco.

E altrove con grandissimo giudizio e leggiadria lo chiamò occhio del cielo:

Certo non si scotea sì forte Delo
Pria che Latona in lei facesse il nido
A partorir li du' occhi del cielo;

cioè Apollo e Diana, ossia il sole e la luna. Ed altrove disse, inducendo Vergilio che favelli al sole:

O dolce lume, a cui fidanza io entro
Per lo nuovo cammin.

Ed altrove medesimamente inducendo presso a Farinata il padre di Messer Guido Cavalcanti, loico grandissimo e filosofo, che dubitando che non fusse morto ne lo dimandò, forte temendo, in questo modo:

Di subito drizzato disse: come
Dicesti, Egli ebbe? non vive egli ancora?
Non fiere gli occhi suoi lo dolce lome?

Ed altrove nel principio del ventesimo Canto che seguita, cominciò:

Quando colui che tutto il mondo alluma,
Dell'emisperio nostro si discende,
E 'l giorno d'ogni parte si consuma.

Ed altrove lo chiamò figliuolo d'Iperione dicendo:

L'aspetto del tuo nato Iperione
Quivi sostenni, e vidi com' si muove
Circa e vicino a lui Maia e Dione.

Altrove lo chiamò face meridiana, dicendo nell'orazione che fa S. Bernardo alla Vergine Maria per lui:

Qui se' a noi meridïana face
Di caritate, e giuso intra i mortali
Se' di speranza fontana vivace.

Ma qual più bello, qual più grande, qual più vero nome che chiamarlo il maggior ministro della Natura, come egli fece nel decimo Canto?

Lo ministro maggior della Natura,
Che del valor del cielo il mondo imprenta,
E col suo lume il tempo ne misura.

Questi sono i nomi che mi sovvengono ora con che Dante chiamò il sole figuratamente, i quali io non ho raccontati per far mostra di memoria, ma per mostrare che la nostra lingua non è tanto povera nè di parole nè d'ornamenti, quanto alcuni o credono essi o vorrebbero che altri credesse. Nè mancò al Petrarca d'ornare e quasi fiorire il suo poema d'altri nomi senza questi, che significassero il medesimo; onde egli disse ora:

Quando il pianeta che distingue l'ore
Ad albergar col Tauro si ritorna;

ed ora:

Il figliuol di Latona avea già nove
Volte guardato dal balcon sovrano.

E nel Trionfo del Tempo:

Contra costor colui che splende solo
S' apparecchiava con maggiore sforzo,
E riprendeva un più spedito volo.

E nel Trionfo della Divinità:

Qual meraviglia ebb' io quando restare
Vidi in un piè colui che mai non stette,
Ma discorrendo suol tutto cangiare?

E nella bellissima canzone

Nella stagion che 'l ciel rapido inchina:

Ma lasso, ogni dolor che 'l dì m' adduce
Cresce qualor s' invia
Per partirsi da noi l' eterna luce.

E poco di sotto:

Quando vede il pastor calare i raggi
Del gran pianeta al nido ove egli alberga
E 'mbrunir le contrade d' Oriente.

Ed in altro luogo:

Il volar e 'l fuggir del gran pianeta.

MA DA QUELLA CHE QUATTRO CERCHI GIUGNE CON TRE CROCI: Dimostra come poeta e come astrologo insiememente che il sole era in Ariete; e perchè possiamo intendere che differenza sia dagli astrologi ai poeti circa il nascimento e la morte dei segni ed altre stelle, devemo sapere, che tutta la spera, cioè tutto il mondo immaginato per quegli dieci circoli dichiarati di sopra da noi (senza la qual cognizione non si potevano intendere nè queste nè molte altre cose che seguitano), si divide in quattro parti ovvero regioni: in Oriente, Occidente, Mezzodì e Settentrione. Oriente si chiama quella parte donde nasce il sole; Occidente, quella donde egli va

sotto; Mezzodì, quella per la quale egli cammina; Settentrione, la parte opposta al Mezzodì; di maniera che chi guarda il sole quando nasce viene ad avere l'Oriente in faccia, dietro le spalle l'Occidente, da man destra Mezzodì e dalla sinistra Settentrione. È ben vero che 'l Settentrione e 'l Mezzodì non si variano, e sono sempre i medesimi, dove l'Oriente e l'Occidente non sono i medesimi mai, ma variano sempre; perciocchè sebbene il sole corre sempre fra i duoi Tropici non uscendo mai dell' Eclittica, non però nasce mai una mattina dove l'altra, nè mai va sotto una volta donde l'altra; onde gli astrologi ed i cosmografi notarono tre nascimenti più notabili, e sotto questi comprendono tutti quegli altri, e sono questi: solstiziale, equinoziale e brumale. Nascimento solstiziale si chiama quello quando il sole si leva sotto il Cancro; brumale per lo contrario è quando il sole esce dall' Oriente sotto il Capricorno; equinoziale, quando nasce sotto la Libra ovvero sotto Ariete: e di questo intendeva Dante in questo luogo. E quello che ho detto de'tre orti, dico ancora de'tre occasi; ed insin qui è comune agli astrologi ed a' poeti, ma sono bene differenti in questo, che altramente pigliano i poeti i nascimenti e gli occasi delle stelle, ed altramente gli astrologi. Il nascimento poetico è di due maniere, e così l'occaso; perchè nascere alcuna stella non vuol dire altro che uscire fuori dell'orizzonte ed apparire agli occhi nostri; e morire non vuol dire altro che andar sotto l'orizzonte ed occultarsi agli occhi nostri: onde se alcuno o pianeta o segno o altra stella viene fuori di giorno, quella tale o stella o segno o pianeta si dice nascere cosmicamente, ed il suo nascimento si chiama cosmico, cioè mondano, ed il medesimo dico dell'occaso, quando una stella va sotto di giorno; ma quando alcuna stella esce fuori dell'orizzonte di notte, si chiama na-

scere cronicamente, ed il nascimento suo si dice cronico, cioè temporale, ed il medesimo dico quando entra sotto l'orizzonte e s'asconde di notte. Oltra questi duoi nascimenti ed occasi che si considerano rispetto all'uscir fuori dell'orizzonte ed entrar sotto l'orizzonte, è uno altro nascimento pur poetico, il quale si considera non per rispetto dell'orizzonte, ma del sole; onde devemo sapere che qualunche stella quando è o congiunta col sole o non molto lontana da lui, ella non si può vedere; perchè il lume maggiore, come si dice ancora volgarmente, offusca il minore; ma quando ella si rimuove dal sole o il sole da lei tanto che cominci a potersi vedere, allora si chiama nascere eliacamente, ed il suo nascimento si dice eliaco, cioè solare; ma quando alcuna stella che prima si vedeva, e poi per lo essersi ella avvicinata al sole o il sole a lei, comincia a non vedersi più, allora si chiama morire eliacamente, ed il suo occaso si chiama eliaco, cioè solare. E così in tre modi secondo i poeti si chiamano nascere ed andar sotto le stelle. Ma gli astrologi pigliano in altro modo l'una e l'altra di queste due cose, perchè il nascimento astrologico d'alcuno segno non è altro che quella parte dell'Equinoziale che nasce insieme con detto segno, e l'occaso loro non è altro che quella parte dell'Equinoziale che va sotto l'orizzonte insieme con detto segno; e quando la parte dell'Equinoziale che viene sopra l'orizzonte o va sotto, è maggiore della parte di quel segno che nasce e muore, quel segno si chiama nascere e morire rettamente; ma se per contrario, la parte del Zodiaco di quel segno che nasce o muore è maggiore di quella parte dell'Equinoziale che vien su o va sotto insieme con detto segno, allora il nascimento si chiama obliquo ovvero torto, e tal segno si chiama andar sotto tortamente; ed è gran differenza in questo

caso da essere nella spera retta o nell'obliqua: ma ora non fa mestiero dichiarare più oltre, e però passaremo al secondo terzetto.

CON MIGLIOR CORSO: Dicono alcuni, con migliore influenza, ed allora seguiterebbe gli astrologi, perchè i Peripatetici niegano le influenze de' cieli dicendo, come mostra Aristotile nel secondo del Cielo, che i cieli non operano nelle cose inferiori se non col movimento e col lume; e così affermava il mio dottissimo ed onorandissimo precettore. Ma perchè io ho detto più volte che sono di contraria oppenione, e Dante senza alcun dubbio le concede, come vedremo di sotto, e come si può cavare dai versi suoi allegati da noi di sopra, dove egli riconosce tutto il suo ingegno dai Gemini, nei quali era il sole quando egli nacque, indugiaremo a parlarne più di sotto, e forse ne faremo una quistione insieme con l'altre che avemo animo di fare, fornito tutto il Canto, se a voi non sarà discaro o molesto. Alcuni spongono, CON MIGLIOR CORSO, perchè il sole esce allora delle parti fredde ed inutili o piuttosto dannose, come ne mostrano i mali dell'autunno e 'l mancamento di tutte le cose, ed entra nelle parti temperate ed utilissime, come ne dimostrano i nascimenti di tutte le cose, il che descrive Lucrezio nel principio della sua opera tanto leggiadramente, che io non posso tenermi di non recitarvene alquanti versi veramente lucreziani:

Nam simul ac species patefacta est verna diei,
Et reserata viget genitabilis aura Favoni,
Aeriae primum volucres te, Diva, tuumque
Significant initum, perculsæ corda tua vi.
Inde ferae, pecudes persultant pabula laeta,
Et rapidos tranant amneis; ita capta lepore
Te sequitur cupide quo quamque inducere pergis.
Denique per maria ac montes fluviosque rapaceis,

Frondiferasque domos avium, camposque virenteis,
Omnibus incutiens blandum per pectora amorem
Efficis, ut cupide generatim saecla propagent.

Ed allora tanto significarebbe CON MIGLIOR CORSO, quanto con migliore stella, il che usano i poeti alcuna volta a maggiore spressione o ornamento. Ma si potrebbe per avventura intendere che egli parlasse filosoficamente, cioè secondo Aristotile, il quale vuole che l'Oriente sia la destra parte del cielo, e conseguentemente la migliore, nella qual cosa sono infinite e grandissime dubitazioni, perchè gli astrologi dicono che la destra parte del cielo è l'Occidente, forse perchè considerano molto il Mezzogiorno, dove il corso delle stelle è velocissimo sempre tanto più quanto più sono lontane dal Polo, come si vede manifestissimamente in una ruota ovvero macine da mulino, dove la circonferenza sua, che sarà alcuna volta venticinque braccia, si volge nel medesimo tempo che quella parte la quale è presso allo stelo, per dir come Dante, cioè intorno al perno, che non sarà di circonferenza un braccio; e questo è quello che volle dire dottamente, anzi dottissimamente disse il nostro Poeta in tutte le scienze miracoloso:

Gli occhi miei ghiotti andavan pure al cielo
Pur là dove le stelle son più tarde,
Sì come ruota più presso allo stelo;

e la sinistra l'Oriente. I geografi, cioè gli scrittori della terra, forse perchè risguardano il Settentrione, dicono che la destra parte del cielo è l'Oriente, e l'Occidente la sinistra. Lucano ed alcuni altri poeti pare che vogliano che la destra parte sia Settentrione e Mezzodì la sinistra; noi lasciando queste oppenioni e venendo a quelle de' filosofi, diciamo che tra loro non è manco dubbio nè minor contesa che tra gli altri. E però volendo dichiarare primieramente l'oppenione d'Aristotile, dico

a più chiara intelligenza, che ciascuno corpo, come è notissimo, ha tre dimensioni, cioè lunghezza, larghezza, altezza ovvero profondità; dalla lunghezza si piglia il disopra e il disotto, dalla larghezza il destro ed il sinistro, dalla profondità il dinanzi e il didietro, onde pare che il disopra e il disotto siano prima d'origine ovvero di tempo che il destro ed il sinistro, sì come la longitudine ovvero lunghezza, cioè la linea, è prima d'origine ovvero di tempo che la latitudine ovvero larghezza, cioè la superficie; ed il destro e sinistro è prima di tempo che il dinanzi ed il didietro, come la larghezza ovvero superficie è prima di tempo che la profondità, la quale non si ritruova se non dove è ancora lunghezza e larghezza, cioè ne' corpi. E perchè tutte queste sei differenze sono propiamente negli animali, devemo sapere, che il disopra si chiama quella parte ond' è il principio della nutrizione, cioè donde si piglia il nutrimento, onde negli uomini e negli altri animali il disopra è il capo, e negli alberi e negli altri animanti le radici, perchè quindi pigliano il nutrimento. La parte destra si chiama quella donde comincia il movimento locale, e però diceva il grandissimo Afrodisco, che quegli che hanno a correre mettono il piè sinistro innanzi o tirano il destro indietro; e similmente quegli che portano pesi sopra le spalle gli pongono quasi sempre in sulla sinistra per non impedire la destra onde comincia il movimento; e la parte destra è prima di perfezione cioè più nobile che il disopra; onde non si trova il destro ed il sinistro veramente se non negli animali perfetti, cioè che abbiano il moto locale, ovvero si mutino di luogo a luogo, perchè nelle piante e molto meno nelle cose inanimate non si truovano il destro e il sinistro se non per una certa similitudine ovvero relazione, cioè respetti-

vamente. Il dinanzi si chiama quella parte dove comincia la sensazione, perchè il senso si fa a quella parte dove va il moto: onde il dinanzi ed il didietro non sono propiamente se non nelle cose che hanno sentimento, cioè negli animali. Ora essendo il cielo non solamente un corpo, ma un corpo nobilissimo di tutti gli altri, è non solamente vivo, secondo Aristotile, ma vivissimo ed animatissimo, per dir così, essendo padre di tutte le vite, come lo chiamò Dante; e che questo sia vero, si pruova brevemente così: Il moto del cielo è eterno, come si dimostra nell'ottavo della Fisica: dunque il motore di lui è separato da ogni materia: dunque è intelletto; oltrachè, a fine che ognuno intenda, tutte le cagioni sono più nobili dei loro effetti, perchè nessuna cosa opera più oltra della sua spezie, perchè niuno può dare a uno altro quello che egli non ha: ora il cielo è cagione delle vite di quaggiù: dunque di necessità è vivente; e chi non sa che il cielo concorre universalmente a tutte l'operazioni che si fanno quaggiù da tutte le cose, e ne è più veramente cagione che quelle cose stesse che le fanno? Essendo dunque, per tornare a proposito, il cielo animato, debbe avere tutte e sei le differenze che si sono dette; e però Aristotile pigliando la lunghezza del Polo antartico all'artico, ed immaginandovi invece dell'asse un uomo disteso a rovescio, disse che il capo e così il disopra era nel Polo antartico, ed i piedi e così il disotto era nel Polo artico; in guisa che il Polo che c'è occulto ed in somma tutto l'altro emispero è più nobile, secondo lui, che il Polo ed emispero nostro: il che essendo vero, agevolmente si conosce che l'Oriente è la parte destra, essendo dalla mano destra di quel disteso, e Mezzodì è la sinistra; il dinanzi ovvero faccia è la parte verso Oriente, ed il didietro ovvero le spalle è quella parte che gli sta dopo le reni; e così noi che abi-

tiamo la parte settentrionale saremo nella parte inferiore e sinistra e conseguentemente meno nobile; e quegli che abitano l'altro emispero saranno nella parte superiore e destra e conseguentemente più nobile. E questa pare che sia l'oppenione d'Aristotile, la quale è dubbiosissima, e diversi, come interviene nelle cose incerte, diversamente l'interpretano; perciocchè primieramente egli non allega nè ragione nessuna nè autorità probabile non che dimostrativa, e l'esempio che dà di quell'uomo disteso pare piuttosto una sua immaginazione che altro; poi, quello che a noi è Oriente, agli Antipodi è Occidente, e così quello che a noi è destro, a loro viene a essere sinistro: anzi ogni punto del cielo è a chi Oriente ed a chi Occidente, e quello che è destro a uno è sinistro a un altro, e quella parte medesima la quale è ora destra, sarà un'altra volta sinistra a quei medesimi; qual dunque sarà il vero Oriente di tanti? quale il vero destro? e come è possibile che una parte medesima in un tempo medesimo sia Oriente ed Occidente, destra e sinistra? Senza che, essendo il cielo corpo semplice ed omogeneo, come potrà egli avere queste parti distinte e separate come negli animali e corpi eterogenei? Oltra questo, il movimento de' pianeti, secondo la successione de' segni che comincia dall' Occidente nostro verso il nostro Oriente, appunto al contrario del movimento del primo mobile, viene a esserci sinistro, il che non è dubbio, ma è ben dubbia la cagione, e massimamente che, secondo Aristotile, il movimento celeste non ebbe principio mai, perchè altramente il moto sarebbe stato innanzi al moto, il che implica contraddizione, cioè non è possibile; al che s'aggiugne che il fermamento ha duoi moti, quello della longitudine da Oriente a Occidente, e quello della latitudine da Settentrione ovvero Tramontana ad Ostro ov-

vero Mezzodì; ed a questa si potrebbe aggiugnere mille altre difficoltà, ed in vero è materia oscurissima, ed io per me vorrei piuttosto impararla da altri che insegnarla; tuttavia a benefizio comune e per eccitare gli altri, dirò quel poco che mi sono immaginato per adesso, riserbandomi a parlarne più lungamente quando che sia.

Dico adunque, e state attenti rispetto alla difficultà e sottigliezza della materia, che il cielo, quanto appartiene al proponimento nostro, si può considerare in due modi, assolutamente e respettivamente; assolutamente si considera il cielo, considerandolo come da se, cioè senza aver rispetto alla terra; respettivamente si considera il cielo, considerandolo non come da se solo, ma ancora in rispetto della terra. Il cielo considerato come da se si può considerare in due modi, come mobile, il che è vero, e come fisso, il che è falso, ma basta possiamo immaginarlo così. Il cielo considerato come fisso e fermo, essendo perfettissimamente rotondo, non se gli può assegnare, per mio avviso, differenza nessuna in parte nessuna, non essendo nè più alto nè più basso in un luogo che in un altro, e così dico del destro e del sinistro, del dinanzi e del didietro; ma considerandolo come mobile, e presupponendo che il suo movimento abbia avuto principio, dico che allora la destra parte sarà quella donde cominciò il moto, ed il disopra ovvero capo sarà il Polo antartico, ed il disotto ovvero i piedi l'artico, come dice Aristotile; il dinanzi poi quella parte la quale è disopra donde cammina il sole fra Oriente ed Occidente, ed il didietro quella parte che rimane dopo l'Oriente. È bene d'avvertire che nel cielo non sono distinte queste sei parti materialmente, ed in quel modo che negli animali terreni, perchè il cielo, sebbene si muove localmente, non si muove però d'un luogo in un altro, ma sempre

volge se stesso sopra se stesso, di se medesimo in se medesimo, movendosi circularmente, come ognuno sa; e però dicono alcuni che in lui non è distinto materialmente se non il disopra ed il disotto, ovvero il capo ed i piedi, che sono i duoi Poli, i quali non si mutano mai l'uno nell'altro, come fanno l'altre parti. E tutte quelle cose che avvengono a questo corpo ed animale divino, che Aristotile molte volte chiama Dio, diverse dagli altri corpi ed animali, gli avvengono per la grandissima perfezione sua, della quale niuna non solamente non è, ma nè si può immaginare ancora, maggiore, da quella in fuori di Colui che lo muove. Ma tornando donde partimmo, dico che il cielo considerato non come da se, ma in rispetto della terra, se si considera nel primo modo, cioè come fermo, niuna parte sarà a noi nè alta nè bassa, nè destra nè sinistra, nè dinanzi nè didietro, se non quanto le ci faremo o immagineremo noi medesimi; ma se si considera nel secondo modo, cioè come mobile e che abbia avuto principio, gli Antipodi, per le ragioni dette di sopra, saranno superiori, ed abiteranno la miglior parte e più perfetta, e noi saremo inferiori ed abitaremo la parte meno nobile e meno perfetta; cosa che mai non averebbe creduta Lattanzio e gli altri che negavano gli Antipodi con ragioni non solamente falsissime, ma tanto deboli, che a me pare impossibile che sì grandi uomini le credessero. Ed in questo modo potemo non solamente intendere, ma ancora credere l'oppenione d'Aristotile. E per rispondere alle obbiezioni fatte di sopra, dico che Aristotile non poteva in simil caso allegare ragioni dimostrative, come in molte altre cose, e l'autorità di quegli che erano stati avanti lui non lo movevano, anzi dà contra Pittagora che voleva che il nostro emispero fusse la parte destra, e l'altro la sinistra, e gli era assai ragione

ed autorità vedere che il sole veniva fuori dalla parte destra, secondo l'immaginazione sua. Quanto all'esempio, egli l'addusse per dimostrare più agevolmente in quel modo l'oppenione sua; quanto al dire che quello che è ora Oriente o destro ad alcuno, è nel medesimo tempo Occidente e sinistro ad alcuno altro, e brevemente, che ogni punto del cielo è Oriente ed Occidente, destro e sinistro a diverse persone in diversi luoghi, si risponde che tutte queste cose sono verissime considerate in rispetto nostro, nè Aristotile pone segnalatamente più questa parte che quella per Oriente o per destra, ma chiama Oriente e destra quella parte qualunche sia dove cominciò il moto, secondo che avemo immaginato, e quella sempre donde nascerà il sole sarà Oriente e destra. E sebbene il corpo celeste è semplice ed omogeneo, queste parti son distinte in lui per accidente, in quel modo che avemo dichiarato, ed il movimento de' pianeti piuttosto opposto a questo che contrario, è a noi sinistro, perchè quello del primo mobile, secondo le cose dette, è il destro egli. Quanto al fermamento, che ha due moti, Aristotile non ne conobbe se non uno, chè se avesse conosciuto o posto il moto della larghezza, gli conveniva per viva forza, mediante le sue regole medesime, porre un altro cielo, come hanno fatto gli astrologi. E così avemo risposto a tutte le ragioni in contrario: ma per manifestare liberamente l'ignoranza mia, io per me non ne resto soddisfatto, forse per non avere ingegno capevole di sì profonda sottigliezza, e dimandarei volentieri chi che sia, che mi dicesse se Aristotile, stante l'eternità del mondo, che egli afferma, credeva che questo ordine del nascimento del sole e delle altre stelle avesse a durar sempre in quel modo medesimo; e se mi fosse risposto di sì, dimandarei di

nuovo la cagione perchè le parti del mondo che sono sotto i Poli deveno essere sempre disabitate o abitate disagiatamente, e quello che hanno fatto gli Antipodi più di noi perchè abbiano ad abitar sempre l'emispero migliore; e se mi fusse risposto di no, dimandarei qual sarà la cagione che farà mutare queste parti, ed onde verrà che dove è ora terra sarà un dì mare, come dove è ora mare fu già terra; le quali cose comecchè a' volgari paiano non solamente false ma ridicole, appresso i filosofi sono non solamente vere ma necessarie, come, oltra la sperienza delle storie, si pruova nelle Meteore, dove pare ancora che Aristotile avesse altra oppenione circa alla preminenza e dignità degli emisperi; onde credono alcuni, e così di vero par necessario, parlando secondo i Peripatetici, che onde leva oggi il sole, abbia un giorno a tramontare, mediante la infinità degli anni ed il moto della trepidazione; e così s'andranno pareggiando tutte le cose di mano in mano: e le trasmutazioni degli imperi d'una in altra nazione ne possono far fede: e le navigazioni degli Spagnuoli e Portoghesi nel mondo nuovo ci doverrebbero mostrare, oltra l'altre cose, che anco gli antichi così Greci come d'altre nazioni furono uomini. Ma tempo è omai di ritornare al nostro Poeta.

CON MIGLIORE STELLA: favella il Poeta in questo luogo non meno secondo i teologi che secondo gli astrologi, perciocchè e gli uni e gli altri dicono che tra i segni il più nobile è l'Ariete, e che quando il mondo fu generato o piuttosto creato da Dio, il sole era in Ariete, cioè fu creato in Ariete; sono ben discordanti in quanti gradi d'Ariete, o in quale regione del cielo, e la ragione che allegano è, perchè questo segno è atto alla generazione essendo caldo ed umido, e per questo,

Tunc frondent sylvæ, tunc formosissimus annus,
come disse Vergilio, il quale, mosso da questa medesima ragione, disse nella Georgica:

Non alios prima crescentis origine mundi
Illuxisse dies, aliumve habuisse tenorem
Crediderim; ver illud erat, ver magnus agebat
Orbis, et hibernis parcebant flatibus Euri;
Cum primum lucem pecudes hausere, virumque
Ferrea progenies duris caput extulit arvis,
Immissæque feræ silvis et sidera cœlo.

E che la cagione fusse quella che avemo detto, lo dimostra egli stesso soggiugnendo (1):

Ver adeo frondi nemorum, ver utile silvis:
Vere tument terrae, et genitalia semina poscunt.

E Dante stesso, seguitando non meno i teologi che Vergilio suo maestro, disse nel principio della sua grande opera:

Temp' era dal principio del mattino,
E 'l sol montava 'n su con quelle stelle
Ch' eran con lui quando l'amor divino
Mosse da prima quelle cose belle.

Ma oltrachè questa non è oppenione peripatetica, negando i Peripatetici l'Astrologia, io vorrei sapere la cagione della diversità perchè il sole in Ariete fa a noi la primavera, e ad altre genti l'autunno, sì come il sole in Libra fa la primavera a loro e l'autunno a noi; voglio dire che il sole in tutti i segni fa primavera, autunno, verno e state a diverse genti; onde non pare che venga da' segni, ma dal sole, secondo che più o meno o s'appressa o s'allontana; ma di questo avemo a trattare altrove; bastici per ora, che così i filosofi come gli astrologi hanno avuto risguardo a quegli effetti che producevano i cieli sopra l'emispero nostro molto più, come pareva ragionevole, che a quegli che

producono i medesimi cieli sopra l'emispero altrui. Ma comunche sia, certo è che noi semo infinitamente obbligati tutti a questo segno, e pubblicamente come Cristiani e privatamente come Fiorentini, posciachè in lui nacquero prima il Signore e Redentor nostro Gesù Cristo, poscia il principe e padron nostro duca Cosimo. E LA MONDANA CERA PIÙ A SUO MODO TEMPERA E SUGGELLA: La terra, sebbene è il più ignobile e più rozzo di tutti gli elementi, è però madre di tutte quante le cose generate, perchè essendo nel mezzo e stando immobile, ella riceve da tutte le parti tutte le influenze di tutti i cieli e di tutte le stelle, e massimamente dei raggi solari e di quegli della luna; e così ella come femmina e paziente è madre di tutte le cose, ed il cielo come maschio ed agente è il padre; e questo è quello che vuol dire in questo luogo il Poeta, e però, come dissi di sopra, chiamò il sole il padre delle vite. Ma non è senza dubbio onde sia che Aristotile e tutti gli altri attribuiscano tanto al calore del sole, perchè se egli riscalda mediante il movimento diurno, come dicono ed io non credo, eglino doverrebbero assegnare cotali effetti piuttosto al fermamento che al sole, per quella regola d'Aristotile nel primo della Posteriora che dice: *propter unumquodque tale ed illud magis*, per citarla come si allega, la quale non vuole dir altro se non che, ciascuna cosa che è tale, verbigrazia, o fredda o calda, mediante alcuna altra cosa, quella altra cosa per cui è tale, è più calda o più fredda di lei; esempigrazia, un padre vuol bene al maestro per cagione del figliuolo, dunque vuole meglio al figliuolo che al maestro; benchè questa regola ha di molte fallanze ed eccezioni. Ma passiamo omai al terzo ternario ed al quarto.

Fatto avea di là mane e di qua sera
  Tal foce quasi; e tutto era là bianco
  Quello emisperio, e l'altra parte nera;
Quando Beatrice in sul sinistro fianco
  Vidi rivolta e riguardar nel sole:
  Aquila sì non gli s'affisse unquanco

Era Dante in sulla cima del Purgatorio nel Paradiso Terrestre, e volendo mostrare che quando si partì di quivi per poggiare al cielo contemplando, il sole s'era levato coll' Ariete, disse, per preparazione di questi, i sei versi dichiarati di sopra, ed ora dice: TAL FOCE, cioè quella onde nasce Ariete; FATTO AVEA DI LÀ, cioè nell' altro emispero degli Antipodi; MANE, cioè mattino; E DI QUA, cioè nel nostro emispero dove si trovava Dante quando egli scriveva e raccontava la visione sua; SERA, cioè notte, perchè gli Antipodi hanno ogni cosa al contrario di noi, onde quando a noi è notte, a loro è dì, e così per lo contrario; e quello che è destro a noi è sinistro a loro; QUASI, questo avverbio QUASI non si debbe congiugnere col verbo AVEA FATTO, perchè sempre in ogni luogo è o dì o notte, conciosiachè la illuminazione si fa subito e senza tempo perchè è operazione spiritale, e l'operazioni spiritali non hanno resistenza, e dove non è resistenza non va tempo; ma disse QUASI per mostrare che il sole non era nel primo grado d'Ariete, perchè Dante cominciò il suo cammino, secondo che finge, appunto quando il sole entrava in Ariete; onde innanzi che egli fosse uscito prima dell' Inferno e poi del Purgatorio erano passati sei giorni o sette, e secondo alcuni più e secondo alcuni meno, della qual cosa favelleremo una altra volta: baste qui, che il sole era a più gradi d' Ariete, e però disse Dante avvedutissimamente

QUASI. Nè crediate, come hanno detto alcuni, che il cammino che fece Dante si possa concordare appunto colla vita del Poeta, di maniera che il venerdì santo, quando entrò Dante nell' Inferno, si riscontrasse appunto col venerdì quando patì il Salvator nostro, per lo essere variati, come ho detto, gli equinozi, come dichiararemo allora. E TUTTO ERA LÀ BIANCO QUELLO EMISPERIO, E L' ALTRA PARTE NERA: queste parole dicono quel medesimo che quelle di sopra: *fatto avea di là mane e di qua sera*, perchè quando è giorno nel nostro emispero egli è bianco rispetto alla luce, e quell'altro nero rispetto alle tenebre, e così per lo contrario: ed è questo uno ornamento che si chiama interpretazione, quando si ridicono le medesime cose con parole diverse, come fa più volte Vergilio, e nel quarto massimamente:

Mene fugis? per ego has lacrimas dextramque tuam te,
(Quando aliud mihi jam miserae nihil ipsa reliqui),
Per connubia nostra, per incœptos hymenaeos,
Si bene quid de te merui, fuit aut tibi quicquam
Dulce meum; miserere domus labentis; et istam,
Oro, si quis adhuc precibus locus, exue mentem.

E quella parola TUTTO mostra che quel QUASI non può accomodarsi al giorno, ma bisogna accompagnarlo con FOCE. Era dunque giorno chiaro QUANDO IO, Dante, VIDI BEATRICE RIVOLTA IN SUL FIANCO SINISTRO: dice SINISTRO perchè, come si è detto di sopra, gli Antipodi e noi avemo le cose diversamente; onde come nell' emispero nostro, essendo noi volti a Settentrione, chi vuole rimirare nel sole bisogna volgersi in sul lato destro, così nell' altro emispero a volerlo rimirare bisogna volgersi in sul sinistro; E RIGUARDAR NEL SOLE in modo che AQUILA NON GLI S' AFFISSE, non s' affisse al sole e non lo riguardò fisamante; sì, cioè tanto; UNQUANCO, mai ancora: parola composta da *unqua* che vuol dire *mai*, ed *anco*,

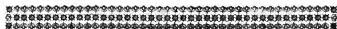
cioè *ancora*. Dice dunque, per dichiarare il senso allegorico, che quando egli si levò alla contemplazione, che la grazia di Dio, mediante quelle sette virtù, aveva fatto giorno DI LÀ, dove egli era, cioè a quegli che lasciate le cose mondane s' erano dati alla specolazione; e DI QUA SERA, cioè notte, a coloro che travagliavano nella vita civile, a cui sta sempre nascosa quella luce; QUANDO BEATRICE, cioè la Teologia; riguardava NEL SOLE, cioè in Dio, e vi riguardava di maniera che niuna aquila vi s'affissò mai tanto, a dinotare l'eccellenza della Scrittura sacra, la quale sola di tutte le scienze può rimirare senza abbarbagliare cogli occhi fisi in Dio, che è il sole incorporeo, come fra tutti gli animali l'aquila può sola rimirare intentamente senza offesa della vista il sole corporale. Onde devemo sapere che l'aquila, intendendo non di tutte l'aquile, ma della marina, è di vista acutissima, e come racconta il Filosofo nel nono libro degli Animali al 34. capitolo, quando ha gli aquilotti ancora senza penne, gli sforza a risguardare il sole fisamente, e percuote con l'ale qual di loro non vuole riguardarvi, e rivoltivegli a forza, ammazza quello gli occhi del quale sono primi a lagrimare. Ma qui nasce un dubbio, perciocchè Aristotile medesimo dice che l'uomo per esser meglio complessionato di tutti gli altri animali, ha tutti i sensi migliori di tutti gli altri animali: come è adunque che egli non possa rimirare fisamente nel sole come l'aquila? Rispondiamo, l'uno e l'altro essere verissimo, perciocchè avere le sentimenta migliori non consiste tanto in apprendere i sensibili di più lontano, quanto in apprendergli più perfettamente; e chi dubita che i bracchi non abbiano l'odorato, ed i muli l'udito più acuto che gli uomini? non per questo odorano o sentono meglio di noi, perciocchè noi apprendiamo gli odori ed udiamo più perfettamente di loro, cioè

conosciamo meglio tutte le differenze di tutti i sensi. Nè creda alcuno che sia vero quello che credono molti, che gli avvoltoi vengano all' odore delle carogne tante decine di miglia quante affermano, perciocchè questo, come pruova il grandissimo Arabo con evidentissime ragioni, è impossibile; non vengono dunque al sito, ma per lo essere acutissimi di vista le hanno prima vedute.

E qui, essendo passata l' ora d' assai, rendendo le solite grazie a Dio ed a voi, faremo fine a questa quinta Lezione (2).

X.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE QUINTA

O che alta ventura sarebbe la nostra, anzi quanto gran senno faremmo noi, valorosissimi accademici ed uditori, se oggi con felicissimo augurio di questo celebratissimo giorno, dietro le penne dell' altissimo poeta e divinissimo teologo nostro, facendoci profitto l' altrui bene, ed illuminati dallo Spirito santo,

Chè già d' altrui non può venir tal grazia,

ci levassimo a volo, e lasciate tutte le cure e pensieri mondani, cominciassimo insieme con esso Dante a poggiare verso il cielo su per quella scala, come dice egli nel X Canto,

U' sanza risalir nessun discende!

E chi sa che ancora noi mediante l' esempio suo, ed aiutati dalla virtù divina, a guisa di nuovi Glauci non ci trasumanassimo e diventassimo Dii? La qual cosa a fine che più agevolmente possiamo conseguitare, m' ingegnarò io, uditori benignissimi, coll' aiuto di Colui che solo il può concedere, di chiaramente mostrarvi colle medesime parole sue qual via tenesse a ciò fare questo altissimo teologo e divinissimo poeta nostro, se le cortesie vostre ne concederanno quella grata e cortese udienza che ed elle sogliono prestarne sempre, e non meno l' utilità che la grandezza della materia richiede.

E sì come secondo raggio suole
Uscir del primo e risalire in suso,
Pur come peregrin che tornar vuole;
Così degli atti suoi per gli occhi infuso
Nell' immagine mia il mio si fece,
E fissi gli occhi al sole oltre a nostr' uso.

Tutte l'arti liberali e tutte le scienze hanno, come s'è detto altre volte, una certa confaccvolezza e quasi parentado fra loro, e di maniera dipendono ed hanno bisogno l'una dell'altra, che egli è malagevolissimo o piuttosto impossibile intenderne bene una, qualsivoglia di loro, senza alcuna cognizione di tutte l'altre; e perchè gli scrittori e massimamente i poeti toccano brevemente i fiori e quasi le cime or d'una disciplina e quando d'una altra, è necessario a chi vuole perfettamente interpretargli, averle almeno vedute e trascorse tutte quante; e se alcuno poeta fu mai in lingua nessuna il quale o sapesse le dottrine o le spargesse nel suo poema, Dante fu quegli sì in amendue le Cantiche passate e sì massimamente in questa terza. Onde avendo egli, come si è veduto di sopra, favellato ora come teologo, ora come filosofo ed ora come astrologo, sempre nondimeno poeticamente, fa ora in questi sei versi una comparazione e somiglianza come prospettivo, la quale, forse per lo parere agevolissima, non pare a me che sia stata dichiarata nè come si richiedeva nè quanto era necessario; e però noi non tanto per cagione di questo luogo solo, quanto per tutti quegli che seguitaranno così nel secondo Canto, dove si tratta delle macchie che appariscono nella luna, come altrove, per non avere a ridire le medesime cose più volte, ci distenderemo alquanto in questa materia non meno utile che difficile.

Onde cominciando un poco più da alto diciamo, che l'intelletto umano non può nè apprendere nè conoscere cosa alcuna se non mediante i sensi interiori, ed i sensi interiori pigliano e ricevono tutte le cose che pigliano e ricevono dai cinque sensi esteriori, ed i cinque sensi esteriori apprendono e ricevono dai loro obbietti, cioè dalle cose sensibili, come l' occhio i colori, l' udito i suoni, l' odorato gli odori, il gusto i sapori, il tatto, o, per dir più fiorentinamente, il tasto le quattro qualità prime, caldo, freddo, umido e secco, e tutte quelle che nascono e si compongono di queste, le quali si chiamano qualità seconde; e fra tutti i cinque sensi esteriori il viso è quello che ne porge e ministra più differenze di cose che alcuno degli altri, anzi per dirne il vero più egli solo che tutti gli altri insieme; e però diceva il Filosofo nel principio della prima Filosofia: più s' ama il vedere e più si stima di tutti gli altri sentimenti. Onde favellando per al presente di questo solo, devemo sapere che egli non può apprendere o ricevere alcuno visibile, cioè alcuna cosa, senza mezzo, cioè senza alcuno spazio, il quale è sempre o aria o acqua; e la cagione di questo è perchè gli oggetti ovvero i visibili non vengono all' occhio materialmente, ma spiritalmente; esempigrazia, presupponendo vera l' oppenione d' Aristotile, la quale vuole che 'l vedere si faccia non col mandar fuora dagli occhi, come diceva Platone, ma col ricevere dentro degli occhi, quando io guardo in quel muro, esso muro non viene materialmente a entrarmi negli occhi, ma bene si parte da lui il simulacro ed immagine sua, cioè la similitudine ovvero somiglianza di lui, che i Greci chiamano *spezie* ed i Latini *forma*, la qual cosa discrive Lucrezio divinamente nel quarto libro dove egli comincia:

Dico igitur rerum effigies tenuisque figuras

Mittier ab rebus summo de cortice earum,
Quæ quasi membranæ vel cortex nominitanda 'st;
Quod speciem ac formam similem gerit ejus imago,
Quoiuscunque cluet de corpore fusa vagari.

E queste forme ovvero spezie sono spiritali, cioè non hanno corpo, ancora che Lucrezio credesse altramente, e però non si vedeno nel mezzo, cioè nell'aria, la quale è quella che le porta e conduce agli occhi; onde se si desse il voto, cioè se non fusse aria tra il senso e il sensibile, cioè tra il mio occhio e quel muro, non si farebbe la visione, cioè non potrei vederlo; il che è appunto il rovescio di quello che credeva Democrito, conciosiachè se non fusse l'aria, non sarebbe chi portasse le spezie visibili all'occhio; onde si vede manifestamente che a voler fare la visione, cioè a voler vedere, si ricercano parecchi cose le quali furono dichiarate da noi lungamente nella Lezione dei Sensi in universale, e però non diremo qui altro, se non che da tutti i punti di tutte le cose visibili si partono e multiplicano infiniti razzi i quali terminano in diverse parti del mezzo, e questi sono quegli che rappresentano il visibile, mediante la immagine e similitudine sua, e ciascuna veduta si fa in guisa di piramide; onde devemo immaginare un triangolo la cui basa è la cosa veduta e l'angolo termina nell'occhio di colui che vede, e così si rappresenta agli occhi nostri qualunche immagine di qualunche cosa, e questa cotale immagine o simulacro si chiama da'prospettivi raggio visuale. Non è adunque altro raggio visuale, per replicarlo una altra volta a maggiore chiarezza, che quello che i filosofi chiamano spezie ovvero forma, cioè il simulacro e la immagine d'alcuna cosa, che partendosi da essa cosa e multiplicandosi nel mezzo, perviene infino all'occhio, in quella guisa che avemo detto di sopra; e perchè ciascuna

cosa viene agli occhi e si può vedere in tre modi, quinci è che i raggi visuali sono di tre maniere· retti ovvero diritti, reflessi ovvero ripiegati, che i Greci chiamano refratti, cioè rotti; onde tra reflesso e refratto non è veramente differenza alcuna reale, sebbene i filosofi latini ve la fanno grandissima; e perfratti, chè così chiamano i Greci quello che i Latini dicono *refracti.* Il razzo diritto è quando l' immagine della cosa veduta viene all' occhio dirittamente per un mezzo medesimo senza variarsi o essere impedita mai, ed in questo modo il quale è il più perfetto e non inganna mai, osservate quelle tre condizioni che si dissero nella disputa Se i sentimenti s' ingannano, si veggono ordinariamente tutte le cose, come io veggo adesso quel muro, e voi tutti me. Il secondo razzo, il quale si chiama reflesso ovvero refratto, è ogni volta che la cosa non s' apprende e vede in se medesima ma in una terza, come verbigrazia in uno specchio o in qualsivoglia altra cosa diafana ovvero trasparente, cioè che sia lucida e tersa; e si chiama reflesso ovvero refratto, perchè il raggio visuale, cioè la spezie della cosa veduta, non viene agli occhi nostri direttamente come nel razzo retto, ma percuote prima nello specchio, e ribattuto dalla superficie di quello, si multiplica e perviene agli occhi nostri, onde non viene di colta, come noi diremmo, ma di balzo; e non è questo esempio fuori di proposito, perciocchè come una palla battuta nel muro non passa più oltra per la durezza di lui, ma ritorna indietro, così il razzo visuale, cioè la similitudine e sembianza, come s' è detto tante volte, del visibile, quando giunge allo specchio batte nella sua superficie, e trovandola soda e dura, non passa più oltra, ma si ripercuote e torna indietro, e da ciascun punto della cosa visibile a ciascun punto dello spec-

chio si multiplicano infiniti razzi reflessivi, onde in qualunche parte dello specchio, quantunche picciola, sono infiniti razzi reflessi ovvero refratti; ed in questo secondo modo di visione occorrono mille bei dubbi, e tutti agevolmente si sciogliono per questa via, dei quali favellaremo altrove, per non ci discostare più dalla strada che si bisogni. Il terzo ed ultimo razzo, il quale si chiama perfratto, è quando l'obbietto rappresentato dal razzo visuale, cioè quando la cosa veduta non si vede per un medesimo razzo ma per diversi, verbigrazia prima per l'aria e poi per l'acqua, ovvero al contrario; e di qui nasce che il razzo perfratto è di due maniere: uno si chiama perfratto dalla perpendicolare, e l'altro perfratto alla perpendicolare.

E se non solamente queste cose, ma ancora i nomi di esse sono malagevoli ad intendersi, questa è piuttosto colpa delle cose stesse, che veramente sono difficili, che mia o della lingua nostra; nè crediate che i Latini o i Greci, cioè quegli che sanno la lingua o greca o latina, le possano intendere quantunche dotti, se prima non istudiano non solo le discipline matematiche, ma ancora la Filosofia naturale, perchè la Prospettiva avendo per soggetto il razzo visuale ovvero la linea radiosa, che è il medesimo, è subalternata parte alle Matematiche rispetto alla linea, e parte alla Filosofia naturale rispetto alla radiosità. Ed a me non parrà fatica per benefizio comune, anzi mi sarà gratissimo di rispondere a chiunque o qui o altrove mi dimandarà così di quello ch'io non avessi saputo sprimere, come di quello in che egli per qualunche cagione dubitasse: e questo sia detto a tutti e per sempre.

E tornando alla materia nostra, dico, che il razzo perfratto dal perpendicolare si chiama quando il razzo visuale viene da un mezzo denso e passa agli occhi no-

stri per un rado; e tanto vuol dire in questo luogo denso, quanto men lucido, come è l'acqua rispetto all'aria; e rado non vuol dire altro che più lucido, come è l'aria rispetto all'acqua; onde ogni volta che noi vedemo alcuna cosa che sia nell'acqua, questo si chiama razzo perfratto dalla perpendicolare. E la cagione è perchè dal centro di ciascuna cosa che si vede si parte una linea diritta, onde si chiama perpendicolare, la quale è di maggior forza che l'altre, e però non si reflette e perfrange come l'altre; ma tutte l'altre, che sono infinite, come avemo detto, quando sono nell'ultima superficie del mezzo denso, come è l'acqua, perchè truovano un mezzo più rado, cioè l'aria, si diffondono e dilatano, occupando maggiore spazio che prima, e così vengono a discostarsi dalla linea perpendicolare; e questo si chiama perfrangersi, e di qui si chiama il razzo perfratto dalla perpendicolare. Ma quando per l'opposto l'obbietto della cosa visibile multiplica la sua immagine per un mezzo rado, come l'aria, e passa a un denso qualunche si sia, ed in somma quando una cosa si vede prima per l'aria e poi per l'acqua, quello si chiama razzo visuale perfratto alla perpendicolare, perchè tutti i razzi che sono intorno a quella linea forte e perpendicolare che si chiama lo asse, i quali erano prima diffusi e disgregati, essendo in un mezzo rado si congregano ed uniscono insieme d'intorno allo asse per essere più forti e più possenti, devendo passare e penetrare un mezzo più denso; e questo si chiama perfrangersi alla perpendicolare, e di qui è detto cotal razzo, non altramente quasi che uno esercito, il quale lontano dal nemico e per paese sicuro va sparso e vagabondo, ma vicino al nemico e per paese sospetto si ristringe ed unisce insieme d'intorno al suo asse, cioè al capitano. E mediante questo terzo modo di visione si

sciolgono infiniti dubbi agevolmente, i quali paiono impossibili e quasi miracoli, come è che un bastone mezzo nell'acqua e mezzo fuori paia rotto; che qualsivoglia frutta in uno rinfrescatoio o altro vaso trasparente pieno d'acqua paiano due; che qualunche moneta posta nel fondo d'un bicchiere voto, la quale non si veda da una certa distanza, empiuto il bicchiere d'acqua, si vedrà, e quanto più sarà pieno, più si vedrà di lontano; che l'ombre de' campanili ed altri edifizi ci si mostrino nell'acque a rovescio; ed infinite altre meraviglie. E brevemente, tutte le difficultà che possono nascere nel vedere, si salvano per uno di questi tre modi; e tutte l'apparenze del cielo, come l'arco baleno, i parelii, cioè quando si veggono più soli, l'aie ovvero corone che si veggono intorno alla luna, e qualche volta al sole, nascono dal secondo modo, cioè dalla reflessione o refrazione, benchè Alessandro ed alcuni altri dicono dalla perfrazione.

E perchè chi non intende i termini, cioè i nomi delle cose, non può intendere le scienze, devemo sapere che ciascuna linea radiosa ovvero mezzo visuale, ed in somma la spezie e forma di ciascuna cosa visibile, o sia luminosa o no, può venire agli occhi nostri o per un mezzo solo o per più; se per un mezzo solo, com'è l'aria, cotal mezzo è o uniforme, cioè ugnalmente o denso o rado, o disforme, cioè disegualmente o rado o denso; ed in amendue questi modi può venire in due maniere, o dirittamente o tortamente. Dirittamente viene, quando la linea che si parte dal centro dell'oggetto visibile, cioè della cosa veduta, all'occhio viene perpendicolarmente ad angoli retti, ed allora cotal linea perpendicolare, la quale si chiama asse, non si perfrange mai; perchè se ella nel venire truova intoppo o impedimento alcuno, cotale impedimento sarà

necessariamente o denso o rado; se sarà denso, e denso di maniera che ella con tutta la possanza e fortezza sua nol possa passare e penetrare, ella si riflette e refrange, cioè si ripiega e quasi spezza e ritorna indietro per quella medesima via che venne, ad angoli retti, come fa una palla ben tonda la quale, balzata sopra un piano eguale, si ritorna indietro dirittamente per la medesima via; ma se cotale impedimento è rado o poco denso, ella lo penetra e passa dirittamente ovvero ad angoli retti. Tortamente viene, quando il razzo visuale, sebbene non vien tortamente in se, perchè questo non può accader mai, viene però ad angoli obliqui, rispetto alla linea perpendicolare, e sempre allora o si rifrange e riflette o si perfrange; perchè se truova il mezzo rado, si perfrange dalla perpendicolare in quel modo e per quelle cagioni che s'è detto; ma se truova il mezzo denso, di maniera però che lo possa penetrare, si perfrange alla perpendicolare; ma se non può penetrarlo, si rifrange e riflette non già per quella medesima via, come faceva la perpendicolare, ma dalla parte opposta, come si vede ancora, che balzando una palla per traverso, ella non torna indietro per la medesima via, come balzandola per diritto, ma se ne va alla parte opposta. Dove notaremo che in questo caso il razzo visuale si chiama il razzo ovvero la linea incidente, cioè la linea che cade, e l'angolo acuto che ella fa colla superficie dell'obbietto, si chiama l'angolo dell'incidenza; e la seconda linea nata nella parte opposta mediante la rinverberazione, si chiama la linea ovvero il razzo del reflesso, e l'angolo acuto cagionato dalla linea della reflessione e da quella dell'obbietto veduto, si chiama l'angolo della reflessione; e sempre l'angolo dell'incidenza e quello della reflessione sono eguali; ed il terzo angolo, cioè quello che è tra il razzo

incidente ed il razzo reflesso, si chiama angolo comune. Ed in queste poche cose consistono tutte e tre le parti principali della Prospettiva.

Ora venendo alla sposizione delle parole, non vuol dire altro il Poeta in questi sei versi, se non che mirando Beatrice, la quale riguardava nel sole fisamente, egli ancora v' affisò gli occhi, e così gli atti di Beatrice, cioè il riguardare ella il sole, furono cagione dell' atto di Dante, cioè che anch' egli il riguardò; e per meglio dichiarare come degli atti di lei nacque il suo atto, dà una similitudine dei raggi solari dicendo: E SÌ COME RAGGIO SECONDO SUOLE USCIRE DEL PRIMO E RISALIRE IN SUSO, cioè e ritornare verso onde uscì; dove notaremo che egli non disse *sì come raggio si riflette o ripiega*, perchè nel vero il dir così è parlare impropio, essendo questo verbo *ripiegare* propiamente delle cose continove flessibili, ed i raggi si generano continovamente, come si vede ancora nel lume delle lucerne, che continovamente si corrompe dall' aria circostante, e continovamente di nuovo si rigenera; dottamente dunque disse il Poeta, COME DEL PRIMO RAGGIO SUOLE USCIRE e generarsi il SECONDO; nè crediate, come alcuni, che i razzi siano corporali, perciocchè sono incorporei; e soggiunse, E RISALIRE IN suso, cioè ritornare verso il cielo, il che egli fece per mostrare che intendeva dei raggi perpendicolari ad angoli retti, perchè questi soli risagliono in suso, e non gli obliqui che si ripiegano dalla parte opposta, come avemo dichiarato di sopra; senza le quali dichiarazioni non si poteva, come può conoscere ciascuno, nè interpretare bene questo luogo nè intendersi. Disse ancora consideratamente IN SUSO e non *donde usci*, perciocchè la reflessione de' raggi s' indebolisce e va mancando tuttavia tanto che non passa una certa distanza, quando più e quando meno, secondo che più o meno sono i

raggi diritti o torti; e quinci viene che la prima e più bassa regione dell' aria, la quale comincia dove forniscono i raggi ribattuti e ripercossi dalla terra, è maggiore nel nostro clima la state che il verno, perchè essendo allora più diritti si riflettono più lungo spazio. PUR COME PEREGRIN CHE TORNAR VUOLE: comecchè Dante fusse grande e meraviglioso in tutte le cose, nelle comparazioni veramente fu egli grandissimo e meravigliosissimo; ed in questo luogo per dichiarare una comparazione ne adduce una altra, la quale non pare a me che sia stata considerata a quello effetto che fu posta, secondo che io penso, da lui. Voleva dunque dichiarare come il secondo raggio risaliva in suso e per che cagione, perciocchè potrebbe dimandare alcuno: onde è che i raggi diritti si ripiegano in su verso il loro principio, ed i raggi obliqui no, ma si riflettono dalla parte opposta? al che rispondendo Dante come poeta, disse: il secondo raggio uscendo del primo risaglie in suso per quel medesimo modo e cagione che un peregrino ovvero romeo se ne ritorna a casa sua; e questo non vuol dire altro se non che hanno tal propietà di lor natura: e di vero non si può rendere alcuna altra ragione, che io creda; e chi domandasse, perchè gli uomini sono razionali ed i bruti no, non se gli potrebbe rispondere altramente, che io sappia, se non che quegli son bruti e questi uomini, cioè che la natura loro è tale: così, nel medesimo modo; IL MIO, cioè atto; INFUSO, mandato o entrato, per traslazione da' liquori, e quasi ispirato; NELL' IMMAGINE MIA, nell' immaginazione ovvero fantasia; PER GLI OCCHI, perchè, come avemo detto più volte, i sentimenti di dentro pigliano e ricevono da quei di fuori; SI FECE DEGLI ATTI SUOI, non vuol dire altro L' ATTO MIO SI FECE DEGLI ATTI SUOI, se non che gli atti suoi furon cagione del mio, cioè in sentenza, che avendo io

veduto e considerato quello che ella faceva, così volli fare io, e quello DE non dimostra che quelle parole GLI ATTI SUOI sieno genitivi, ma è quello che i Latini direbbero *ex*. E FISSI GLI OCCHI AL SOLE OLTRE A NOSTR' USO: questo verso solo dice apertamente tutto quello che dicono oscuramente i due precedenti, anzi dichiara tutto quello che egli voleva dire in tutti questi sei versi, il quale non è altro se non che egli per imitare Beatrice FISSE, cioè affissò; GLI OCCHI AL SOLE, riguardandolo intentamente, OLTRE A NOSTR' USO, sopra l' uso umano, non potendo gli uomini ordinariamente riguardare fiso la luce del sole; e questo è quanto al senso letterale. Quanto all' allegorico, non vuol dire altro se non che studiando la Teologia, la quale sempre risguarda Dio, e considerando con la mente quanto i santi teologi avevano fisamente tenuti gli occhi dell' intelletto nel vero sole, che è Iddio, immaginò di voler fare anch' egli come essi avevano fatto, e dirizzò gli occhi mentali, mediante i precetti della Scrittura sacra ed esempi dei teologi, a Dio oltra l' uso umano, cioè o più che non sogliono gli uomini attivi, che risguardano sempre lo splendore o della gloria o dell' utile, e non mai la luce divina; o veramente, più che non è conceduto comunemente alla natura umana se non per grazia speciale.

Molto è licito là che qui non lece
Alle nostre virtù, mercè del loco
Fatto per proprio dell' umana spece.

Risponde a una tacita obbiezione, perchè avrebbe potuto domandare chi che sia, come era che egli fuor dell' uso degli altri uomini potesse tener gli occhi fissi nel sole; e però risponde, questo venirgli dal luogo ove era, cioè nel Paradiso Terrestre, nel qual luogo i sentimenti umani così esterni come interni potevano molto

più che qua non possono; ed allegoricamente vuol significare che avendo non solo conosciuti i vizi, ma purgatosi da essi, era giunto allo stato dell'innocenza, nel quale si può contemplare l'eterna beatitudine, il che non lice di fare a quegli che non sono ancora pervenuti a tanta purità, che eglino possano, leggendo la Scrittura sacra ed imitando gli antichi santi, ficcare gli occhi nel sole, cioè contemplare Dio. Dice dunque LÀ, cioè nel Paradiso Terrestre, dove ancora si trovava con Beatrice; È LICITO MOLTO, cioè sono lecite e si possono fare molte cose; CHE, il quale molto, ovvero le quali cose; NON LECE, cioè non è lecito e non si possono fare; QUI, in questo mondo; ed il Petrarca ancora disse:

Nè mi lece ascoltar chi non ragiona,

ed altrove ne' Trionfi; ALLE NOSTRE VIRTÙ, cioè alle potenze dell'anima così esteriori come interiori; onde altramente si vede e discorre là che qui; e di vero dagli uomini innocenti ai nocenti, e dai contemplanti agli attivi vi sono differenze maravigliose. MERCÈ DEL LOCO, per grazia d'esso Paradiso, non attribuendo a se cosa alcuna; FATTO PER PROPRIO DELL' UMANA SPECE: rende la cagione perchè il Paradiso Terrestre è dotato di tale virtù, e dice perchè egli fu creato ed eletto da Dio per la specie umana solamente, cioè per gli uomini soli e non per altri animali, conciosiachè niuno animale v'abitava se non l'uomo; intorno alla qual cosa dubitano i teologi e muovono più questioni: prima, se egli sia; poi dove sia; se sia corporale o incorporale; a che fine fusse fatto; se fu luogo conveniente all'uomo; se Adamo fu creato nel Paradiso Terrestre; per che cagione vi fusse portato; e quali fussero gli arbori di detto luogo; ed in tutti questi otto dubbi allegano molte ragioni ed autorità; ma noi brevemente recitaremo le risoluzioni sole.

Ma prima dichiararemo quello che significhi questo nome PROPIO, il quale, secondo i loici, si piglia in quattro maniere, perciocchè *propio,* nel primo modo, significa quella cosa che accade a una specie sola, ma non già a ciascuno di quella spezie, come, esempigrazia, essere medico o geometra accade solamente alla spezie dell'uomo, ma non già a ciascuno uomo; perchè tutti non semo medici o geometri, sebbene di natura potemo essere; onde vale questa conseguenza: *il tale è medico o geometra, dunque è uomo;* ma non vale già: *il tale è uomo, dunque è medico o geometra. Propio,* nel secondo modo, significa quello che avviene a tutti gl'individui d'alcuna spezie, ma non già a quella spezie sola, come l'uomo aver due piedi; perciocchè tutti gli uomini hanno due piedi, ma non solo la spezie dell'uomo ha questo, conciosiachè molte altre spezie l'abbiano, come si vede negli uccelli. *Propio,* nel terzo modo, si chiama quello il che avviene e ad una spezie solamente ed a ciascuno individuo di quella spezie, ma non avviene sempre, cioè d'ogni tempo, come il diventar canuto; il che accade solamente alla spezie dell'uomo, ed a tutti gli uomini, ma non sempre, perchè solo nella vecchiezza divengono bianchi, se non se alcuna volta per accidente. *Propio,* nel quarto modo, si chiama quello nel quale concorrono tutte e tre le cose dette di sopra, cioè che conviene a una spezie sola, ed a tutti gl'individui di quella spezie, e sempre mai, come all'uomo essere risibile, al cavallo esser rignevole ovvero anitribile, al cane essere abbaievole, e così di tutti quanti gli altri; e questo si chiama propiamente propio, e di questo intendono i filosofi; onde il propio dell'uomo è il ridere, cioè aver potenza e facultà di ridere, perchè niuno altro animale ride eccetto

l' uomo, e tutti gli uomini sono sempre risibili. Ed ora si potrà conoscere più chiaramente se il Paradiso Terrestre fu il propio luogo dell' uomo.

Onde venendo alle quistioni proposte, diciamo alla prima, secondo i sacri teologi, che il Paradiso Terrestre è. Alla seconda, diversi lo pongono in diversi luoghi: Beda il venerabile dice che gli è remoto e lontano dal nostro mondo abitabile pure assai, diviso da noi mediante lungo spazio di mare e di terra; Alberto il grande dice che crede il Paradiso Terrestre essere di là dall' Equinoziale nell' Oriente verso Mezzodì; altri lo pongono altrove, come diremo altra volta; baste per ora che niuno pare che lo ponesse con migliore ordine e con maggior certezza di Dante. Alla terza diciamo, che alcuni vogliono che il Paradiso Terrestre s' intenda solamente corporale, alcuni solamente spiritale, alcuni nell' un modo e nell' altro, cioè corporale e spiritale, e di questa terza oppenione è S. Tommaso; e Damasceno dice che il Paradiso Terrestre è un luogo piantato da Dio pieno di tutte l' allegrezze, e però si chiama il Paradiso delle delizie, cioè l' orto dei piaceri, il quale è sempre verde, sempre fiorito, sempre pien di frutti, la bellezza ed amenità del quale avanza di grandissima lunga tutte le amenità e bellezze di questo mondo. Alla quarta diciamo, che egli fu fatto perchè l' immagine di Dio, cioè l' uomo, v' abitasse. Alla quinta diciamo, che fu luogo convenientissimo all' uomo nello stato dell' innocenza e nella sua prima immortalità; e se alcuno dicesse quel luogo essere stato indarno, perchè dopo il peccato del primo parente non è stato abitato mai, si risponde questo esser falso, essendo abitato ancora da Enoc e da Elia, i quali, secondo i teologi, vi furono portati vivi miracolosamente. Alla sesta diciamo, che Adamo non fu creato, ma portato, nel Paradiso Ter-

restre, come si legge spressamente nel secondo del Genesi: *Tulit Deus hominem, et posuit in Paradiso voluptatis*, dove poi fu fatto la donna, cioè Eva. Alla settima diciamo, che egli vi fu posto, *ut operaretur et custodiret illum*, come seguitano le parole del Genesi allegate di sopra, la quale operazione non sarebbe stata con alcuna fatica, ma con molta giocondità, e la guardia sua non era se non che egli non se lo perdesse peccando, come fece. Alla ottava ed ultima diciamo, che nel Paradiso Terrestre oltra gli altri arbori erano due piante: una si chiamava il legno della vita, perchè mangiando de' suoi frutti si ritornava nella prima gioventù, l'altra era appunto nel mezzo del Paradiso e si chiamava il legno della scienza del bene e del male, perchè tosto che Adamo contra il comando fattogli l'ebbe assaggiato, conobbe il bene dal male, cioè conobbe quanto sarebbe stato il suo migliore ed il nostro se avesse obbedito. Ma perchè le cose del Testamento vecchio son dette sotto figura e contengono profondissimi misteri, lasciaremo dichiararle ai teologi.

Io nol soffersi molto nè sì poco,
Ch' io nol vedessi sfavillar dintorno,
Qual ferro che bollente esce del fuoco.

Era Dante nel principio della sua contemplazione, avendo cominciato pure allora a contraffare Beatrice, e volger gli occhi nel sole; onde non potè, non essendo ancora usato, riguardarlo molto tempo; pure lo sofferse tanto che lo vide sfavillare d'ogn' intorno non altramente che un ferro affocato e tutto rovente quando si cava del fuoco; e non vuol significare altro allegoricamente, se non che l'intelletto nostro, e massimamente da prima, non può durare lungo tempo in contemplando Dio, o veramente non può la mente nostra conoscere di

qua la sostanza e vera essenza di Dio, ma solamente le sue operazioni e mirabilissimi effetti che risplendono per tutto, e tanto più quanto più sono purgati gli animi, non altramente che uno occhio mortale non può vedere tutto il corpo solare, ma vede bene chi fiso il mira delle scintille e razzi suoi, e tanto più quanto è più purgato l'occhio e più fermo; onde dice io, chè così si deve scrivere e non *I'*; NOL SOFFERSI, non potei durare a riguardarlo; MOLTO, cioè tempo; NÈ sì POCO, nè tanto corto tempo; o vogliamo riferire l'uno e l'altro, MOLTO e POCO, alla qualità continova; CH' IO NOL VEDESSI, chè così deve scriversi, e non *vedesse*, come hanno i testi stampati; SFAVILLAR, mandar fuori faville; DINTORNO, per tutti i versi; QUAL FERRO, e s'intende sfavilla; CHE, il quale; BOLLENTE, tanto caldo che bolla; ESCE DEL FUOCO, cavatone dal fabbro; e cotali ferri sfavillano ancora anzi che siano battuti col martello, e molto più battendosi.

E di subito parve giorno a giorno
Essere aggiunto, come Quei che puote
Avesse 'l ciel d' un altro sole adorno.

Alzandosi Dante di mano in mano verso il cielo, secondo la finzione, col corpo, ma secondo la verità, colla mente, e divenendo sempre più perfetto, vide in un tratto il cielo tanto risplendente, che gli parve che al giorno fusse stato aggiunto il giorno, modo di favellare poetico, che non vuol dire altro se non che gli parve che lo splendore del dì fusse raddoppiato; il che egli dichiara coll'esempio e similitudine che seguita: COME, cioè non altramente che; QUEI CHE PUOTE, se quel che può, cioè Dio; AVESSE ADORNO IL CIEL D' UN ALTRO SOLE, di maniera che fussero due soli; il che vuole significare allegoricamente non tanto che la Teologia illumina il doppio più l' intelletto che la Filosofia, ovvero che es-

sendo camminato insin qui col lume della Filosofia, camminava ora con due, aggiunto il lume della Teologia, quanto perchè sempre che si procede più oltra nelle specolazioni delle cose sante, non solo si ritruova luce maggiore, ma ancora si diventa più splendido mediante la grazia illuminante di Dio; onde fu detto: *Fulgebunt justi tamquam sol.* E qui è da notare quanto alla lettera, che egli parla teologicamente e non come filosofo; perciocchè secondo la verità cristiana Dio può non solo aggiugnere un sole al cielo, ma infiniti, generandogli, anzi creandogli di nonnulla; ma secondo i filosofi non può Dio accrescere non che uno altro sole, ma qualunche stella quantunche picciola, il che proverremo efficacissimamente secondo la dottrina peripatetica con tre ragioni gagliardissime. Primieramente, dice il Filosofo nel secondo del Cielo, che se a qualunche spera s' aggiugnesse una stella, l' Intelligenza di quella spera moverebbe più tardi e faticarebbe più; ma non potendo essere in cielo fatica nessuna propiamente, nè stanchezza, ci convien credere che aggiugnendovi alcuna cosa si guastarebbe la proporzione che è, e che si ricerca che sia, tra 'l mosso e 'l movente, cioè tra l'Intelligenza e 'l suo orbe; e perchè alcuno non pensasse che questo avvenisse nell' altre Intelligenze eccettuata la prima, sappia che il medesimo accadrebbe al primo Motore, se all' ottavo cielo, il quale è l' ultimo secondo Aristotile, s' aggiugnesse una stella, perchè Dio, secondo lui, non è infinito di valore; onde movendo velocemente la sua spera, cioè il primo mobile, quanto sa e può il più, muove in ventiquattr' ore; e se al primo mobile s' aggiugnesse alcuno peso, benchè il cielo non è nè grave nè leggero veramente, o egli non moverebbe, o moverebbe più tardi. La seconda cagione è, perchè nelle cose astratte e separate da ogni materia generabile e cor-

rottibile, non può essere multiplicazione alcuna, perchè, secondo i molti filosofi, gl' individui si distinguono l' uno dall' altro mediante la materia; onde, secondo questi, che tutti gli uomini non siano un solo, viene dalla materia e non dalla forma; ma comunche si sia questo, certo è che le spezie divine, avendo abbracciata e compresa tutta la loro materia qualunche sia, non si possono multiplicare; onde non possono essere due soli nè due lune, e così di tutti gli altri; onde tutti i cieli e tutte l' Intelligenze sono distinte di spezie, essendo più nobile e più perfetta l' una dell' altra, anzi niuna stella è del tutto della medesima spezie con alcuna altra; ed in questo concordano ancora i teologi in parte, dividendo l' Intelligenze, cioè gli Angeli, in nove cori più perfetti l' uno che l' altro, come diremo di sotto nel luogo suo. La terza ed ultima ragione è, perchè, secondo i filosofi, Dio fece, fa e farà sempre tutto quello che egli sa e può fare, e da lui non può provenire cosa alcuna di nuovo, operando naturalmente nel medesimo modo e co' medesimi strumenti sempre; onde potremo dire, come Filone della creazione del mondo, in questo modo: Il sole che si producesse di nuovo sarebbe necessariamente o come questo o migliore o più cattivo, cioè, produrrebbe effetti o eguali o migliori o più cattivi: nessuna cosa di queste tre può essere ragionevolmente: dunque non può essere uno altro sole. La prima non può essere perchè, essendo eguale a questo, cioè facendo i medesimi effetti, sarebbe indarno, e la Natura non soffere cosa alcuna vana, non che sì nobile Intelligenza. Il secondo ancora non è da dire, perchè se fusse migliore, cioè producesse migliori effetti, si domanderebbe per qual ragione egli non lo produsse tale la prima volta; al che, secondo i filosofi, non è risposta

nessuna. Molto meno è da dire il terzo, cioè ch'egli fusse più cattivo e generasse peggiori effetti, perciocchè questo sarebbe lontanissimo dalla bontà di Dio, in cui non è nè invidia nè odio. E queste con molte altre che si potrebbero addurre sono le ragioni de' filosofi, alle quali risponderebbero i teologi in molti modi; ma a noi bastarà dire col nostro Poeta:

Or tu chi se', che vuoi sedere a scranna,
Per giudicar da lungi mille miglia,
Con la veduta corta d'una spanna?

Ed altrove medesimamente a un proposito simile:

State contenti, umana gente, al quia:
Che se potuto aveste veder tutto,
Mestier non era partorir Maria.

E per dare un esempio somigliantissimo, chi non sa che secondo i filosofi il sole non può fermarsi? e nondimeno Josue, come racconta la sacra Scrittura ed il Petrarca,

Con la lingua possente legò il sole,
Per giugner de' nemici suoi la traccia.

E soggiugnendo quasi la ragione, dice:

O fidanza gentil! chi Dio ben cole,
Quanto Dio ha creato aver soggetto
E 'l ciel tener con semplici parole!

Beatrice tutta nell'eterne ruote
Fissa con gli occhi stava, ed io in lei
Le luci fissi, di lassù remote.

Appressavasi continovamente il Poeta verso il cielo, cioè all'elemento del fuoco, come vedremo di sotto, cioè mediante la contemplazione diveniva più beato di mano in mano, tanto che d'uomo divenne Dio; il che

volendo manifestare, nè avendo parole bastanti a ciò, lo fece chiaro con uno esempio; di poi si scusò che non potendosi mostrare altramente, deveva bastare l'esempio a quegli che quando che sia devesseno provare cotale metamorfosi e trasmutamento; e questo è in breve tutto il sentimento dei tre ternari seguenti; nè significa altro, secondo l'allegoria, se non che l'uomo mediante la sacra Scrittura diventa più che uomo, anzi si fa Dio in tal guisa che non si può sprimere colle parole; e certo è incredibile la differenza che è tra quegli che sono dati allo spirito e gli altri uomini, in tutte le cose. Dice dunque, BEATRICE STAVA TUTTA FISSA COGLI OCCHI NELLE RUOTE ETERNE, cioè riguardava il cielo fisamente, perchè sempre la sacra Scrittura e con essa i suoi teologi riguardano Dio intentamente; ED IO, Dante; FISSI, affisai; LE LUCI MIE, i miei occhi; REMOTE, rimosse; DI LASSÙ, cioè dall' eterne ruote; e qui pare che intenda filosoficamente, perciocchè secondo i teologi: *Cœli autem peribunt, tu autem permanes* ec. IN LEI, cioè in Beatrice; e questo fece o per mostrare che lasciava la Filosofia per seguitare la Teologia, o perchè da se stesso non era bastante a contemplare e considerare i misteri divini. E di certo ci potemo ingannare agevolissimamente ancora nello specolare e far bene, lasciandoci trasportare senza accorgercene o dalla superbia o dalla vanagloria, e però è necessario non levare mai gli occhi dai precetti divini ed insegnamenti dei teologi, perchè quegli che s' alzano a contemplare da se stessi e per loro ingegno, senza la dottrina ed aiuto della Scrittura sacra, facilmente possono ingannarsi; e però Dante, come saggio, non torceva mai gli occhi da Beatrice.

Nel suo aspetto tal dentro mi fei,
Qual si fe Glauco nel gustar dell' erba
Che 'l fe consorte in mar degli altri Dei.

Qui è dove Dante nel rimirare Beatrice si deifica, il che egli sprime colla favola di Glauco; il quale fu un pescatore che avendo preso una volta di molti pesci, stracco del portargli gli gittò nel mezzo della via, ove accadde che un pesce (cosa incredibile a dirsi) già presso che morto, gustata d' una certa erba, risuscitò; la qual cosa avendo Glauco avvertita, ne mangiò anco egli, e così divenne immortale; ma rincresciutogli il vivere, si gittò in mare: così racconta questa favola l' interprete d' Apollonio. Altri dicono altramente. Ovidio nel XIII libro delle sue Trasformazioni dice che egli diventò uno degli Dii del mare, il quale Dante seguitando, dice: MI FEI DENTRO, cioè io diventai quanto all' animo; NEL SUO ASPETTO, in risguardar Beatrice; TAL, tale e cosiffatto; QUAL, quale e di quella maniera; SI FE GLAUCO, si fece e diventò Glauco; NEL GUSTAR DELL' ERBA, in gustando quell' erba, come s' è detto di sopra; CHE, la quale erba; IL FE CONSORTE, lo fece compagno; IN MAR, nel mare; DEGLI ALTRI DEI, perchè, come s' è detto, diventò Dio marino. Non vuol dir dunque Dante altro in questi tre versi, se non che nel rimirare Beatrice, cioè nello studiare la sacra Scrittura, divenne Dio, cioè lasciò tutte le cure e pensieri mortali. E chi volesse sapere l' allegoria di questa favola, benchè non faccia molto a proposito, dicono che egli fu un pescatore il quale sapeva notare molto bene, e gittandosi nel mare che ognuno lo vedesse, andava notando tanto discosto che lo perdevano di vista, ed egli passando al lito stava senza tornare parecchi giorni, poi ritornando

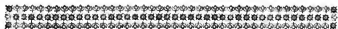
a nuoto, quando era veduto dava a credere alle brigate che egli era stato tra' pesci nel fondo del mare; ma una volta tra l'altre preso da un pesce affogò, ed i suoi paesani, non volendo credere che egli fusse morto, dissero che era diventato uno degli Dii del mare.

Trasumanar significar per verba
Non si poria, però l'esemplo basti
A cui esperienza grazia serba.

Manca il resto nel MS.

XI.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE SESTA

Quanto mi piace da uno dei lati e m'allegra, nobilissimi e cortesissimi accademici ed uditori, il vedere in questo luogo per onorarmi l'autore e primo principe meritissimo della già felicissima e fioritissima Accademia degl'Infiammati di Padova (1), dalla quale e questa nostra, chente ella si sia, e tutte l'altre che si sono create di poi per tutta l'Italia, si può dire con verità, per quanto stimo io, che siano procedute ed abbiano non pur l'origine avuto da lei, ma buona parte ancora delle leggi ed ordinamenti loro, tanto mi spiace dall'altro ad attrista, che la mia sempre rea, e la sua in questo non buona sorte, abbia fatto che appunto a me sia toccato oggi di dover leggere, e non piuttosto ad alcuno di tanti altri via più dotti e più esercitati che non sono io, il quale, quando bene avessi l'altre parti almeno mediocri, sì non ho io avuto nè tempo nè spazio da potermi debitamente preparare. Perciocchè io soglio quanto mi conosco d'aver meno d'ingegno e di dottrina, tanto usare la diligenza e la fatica maggiore; la qual cosa questa volta non m'è stata conceduta di poter fare, sì per quelle che per avventura vi sapete, e sì per altre cagioni che non fa ora mestiero di raccontarvi. Laonde

ricorrendo, come soglio sempre, a Dio ottimo e grandissimo, prego umilmente prima l'infinita e benignissima Maestà sua, poi le gentili ed umanissime cortesie vostre, che piaccia loro di prestarmi quell'aiuto ed attenzione che sono usate di concedermi l'altre volte, anzi tanto più grandi, quanto il bisogno le ricerca maggiori.

S'io era sol di me quel che creasti
Novellamente, Amor che 'l ciel governi,
Tu 'l sai che col tuo lume mi levasti.

Erasi Dante nel rimirar Beatrice, cioè in istudiando la Scrittura sacra, trasumanato e diventato Dio, onde avvicinandosi al cielo gli nacquero due dubbi: il primo fu che egli sentì una nuova e disusata armonia: l'altro, che egli vide una lunga parte del cielo accesa; e desiderando d'intendere la cagione d'amendue queste cose, finge che Beatrice prevenendolo gliele dicesse. Questa è in somma la sentenza generale di tutta l'odierna Lezione, che sarà sette ternari. Quanto alla sposizione particolare del primo, il quale è molto difficile, e da diversi diversamente interpretato, devemo sapere che il primo volo che fece Dante, partendosi dal Paradiso Terrestre sotto la guida di Beatrice, fu non al cielo della luna, come credono alcuni, ma all'elemento del fuoco, come avvertisce diligentemente il Vellutello. Essendo dunque pervenuto Dante al convesso dell'elemento del fuoco, cioè immediate sopra il devesso dell'aria, fa un'apostrofa, cioè rivolge il suo parlare allo Spirito santo, e circoscrivendolo non meno da teologo che come poeta, lo chiama AMOR CHE GOVERNA IL CIELO: e non vuol dir altro in questo terzetto, per quanto a me pare, se non che egli era diventato tutto fuoco, cioè tutto ardente del zelo ed amore di Dio; il che egli attribuisce non a

se, ma allo Spirito santo, dal quale gli venne cotale grazia. E così mostrando letteralmente d'essere salito la prima cosa all'elemento del fuoco, vuole mostrare allegoricamente che chi vuol salire a Dio mediante la contemplazione, gli è necessario diventare prima tutto fuoco, cioè ardere di carità ed accendersi nell'amore di Dio, lasciando gli elementi più bassi, cioè postergate tutte le basse, vili e terrene voglie; e perchè questo non può farsi senza aiuto e grazia speziale di Dio, dice che fu levato ed inalzato dallo Spirito santo, in questo modo: O AMORE il quale GOVERNI IL CIELO, cioè o Spirito santo; TU CHE MI LEVASTI, cioè alzasti da terra; COL TUO LUME, colla tua grazia illuminante; e così mostra che non da se stesso si levò a così alta contemplazione, ma mediante la grazia di Dio che l'illuminò; SAI, conosci e vedi, chè in vero altri che Dio non può saperlo; S'IO ERA SOL QUEL DI ME, cioè s'io era solamente quella cosa; CHE, la quale; TU CREASTI NOVELLAMENTE, tu facesti di nuovo, cioè in sentenza: se io di Dante, cioè d'uomo mortale, composto d'anima e di corpo, era diventato quello solamente che m'avevi fatto tu, cioè tutto fuoco e tutto ardente di carità e di disiderio delle cose divine, ed in somma, s'io era, come si disse di sopra, trasumanato, cioè d'umano fatto divino, perciocchè quegli che si danno alla contemplazione, lasciato il corpo e tutte le cose umane, pensano allo spirito solamente ed alle cose divine. E disse CREASTI, il che propiamente significa generare alcuna cosa di nonnulla, perchè quando si passa dai vizi alle virtù e dalla vita attiva alla contemplativa, si può chiamare in un certo modo creazione, essendo quasi come rinascere, passandosi da un abito contrario all'altro, ed in somma rinnovandosi e quasi vestendosi, come dice la Scrittura divina, un nuovo uomo; disse NOVELLAMENTE, per dimostrare che allora e non prima,

cioè quando venne la grazia illuminante, s'era convertito in fuoco ed alzatosi contemplando verso il cielo, e tutto aveva fatto tenendo affisate le luci in Beatrice, cioè mediante lo studio della Scrittura santa. Disse AMOR CHE 'L CIEL GOVERNI, per discrivere lo Spirito santo; perciocchè sebbene tutta la Trinità, cioè il Padre, il Figliuolo e lo Spirito santo, sono nel vero una persona medesima ed una medesima essenza, nè v'è tra loro altra differenza e distinzione che d'abitudine ovvero rispetto, ed altramente, relazione; conciosiachè il Padre sia ingenito ed il Figliuolo generato dal padre, e lo Spirito santo non ingenito nè generato, ma procedente non dal Padre solo nè solo dal Figliuolo, ma da amboduoi; parimente non è che al Padre non s'attribuisca la potenza, al Figliuolo la sapienza, allo Spirito santo l'amore, onde come Padre può, come Figliuolo sa, come Spirito santo vuole. E senza dubbio alcuno tutte e tre queste cose sono una medesima in Dio, non essendo altro queste tre cose che l'intelletto, la volontà e l'amore divino, che in Dio non sono accidenti come in noi; anzi il potere, il sapere ed il volere suo sono la sua essenza medesima, e tutte le cose che sono in Dio, sono in diversissimo modo che in noi, tanto che non potemo non che intenderle, nè immaginarle ancora, dico eziandio secondo i filosofi, i quali non potevano cognoscere veramente la Trinità, non avendo il lume sopraunaturale; e sebbene pare che Platone n'accenni e tocchi alcuna cosa, non però poteva esserne capace naturalmente, ma avendo letto gli Ebrei, fece quasi come Vergilio, che attribuì al figliuolo di Pollione (2) quello che aveva letto nelle Sibille del nascimento di Cristo. Ma noi, seguitando il Poeta nostro ed i santi teologi con esso lui, crederremo purissimamente tutto quello che si deve credere della santissima ed incomprensibile non che

ineffabile Trinità, della quale però favellaremo più lungamente nel luogo suo. Notaremo qui solamente, che Dante con grandissima dottrina attribuì non solo la sua elevazione, ma ancora il governo del cielo allo Spirito santo, e non al Verbo nè al Padre, perchè sebbene sono tutti un medesimo, come s'è detto più volte, tuttavia la Scrittura santa attribuisce a ciascuno vari effetti, ed allo Spirito santo si dà massimamente il principio della creazione delle cose, onde fu scritto: *Emitte spiritum tuum et creabuntur.* Dassegli ancora il governo delle cose, e per questa cagione si chiama Signore; onde S. Pagolo disse a' Corinti: *Spiritus autem Dominus est;* e nel Simbolo degli Apostoli si dice: *Credo in Spiritum sanctum dominum*, ec.; e Dante medesimo chiamò altrove lo Spirito santo *primo amore*, quando disse nel terzo Canto dell'Inferno, comprendendo tutta la Trinità teologicamente:

Giustizia mosse 'l mio alto fattore,
Fecemi la divina potestate,
La somma sapïenza e 'l primo amore.

Quando la ruota, che tu sempiterni
Desiderato, a se mi fece atteso,
Con l'armonia che temperi e discerni.

Aveva il Poeta chiamato lo Spirito santo in testimonio del suo essersi trasformato, non tanto per mostrare ciò essere stato verissimo, quanto per attribuirlo a lui, operatore di detta trasformazione o volemo dire trasumanazione; ora dice che essendo levato alla spera del fuoco, sentì l'armonia che fanno i cieli movendosi, onde si volse subito e cominciò a considerare il cielo; che non vuol dire altro allegoricamente, se non che tosto che l'uomo diventa fuoco, cioè arde tutto d'amore e di carità, sente una dolcezza infinita e si volge a con-

templare con più cura ed attenzione esso Dio, cagione di quella dolcezza; onde dice, QUANDO LA RUOTA, cioè il cielo; CHE, la qual ruota; TU, o Spirito santo; SEMPITERNI, fai volgere in eterno; DESIDERATO (chè così deve dire e non *desiderando* o altramente), cioè come amato e come fine, non come efficiente, cioè non volgi e giri il cielo movendo attualmente, ma sei cagione che egli si giri e volga essendo amato e desiderato da lui. Il che affine che s' intenda meglio devemo sapere, che tra i filosofi è grandissimo dubbio e difficilissimo, se il primo Motore muove il cielo come efficiente o come fine; e pare che Aristotile dica che Dio muova ora come disiderato ovvero fine, ed ora come efficiente; e tra la cagione efficiente e la cagione finale è grandissima differenza; e perchè ognuno non intende questi termini, e senza i termini non si possono intender le cose significate da essi, daremo uno esempio che gli dichiari manifestamente. Poniamo che chi che sia amando alcuna persona si movesse da se per andare a trovarla: in questo caso quella tal persona è cagione del movimento di colui, ma non è cagione efficiente, onde diremo che ella muove non efficientemente, ma come amata e disiderata, cioè come fine, e però si chiama causa finale. Ora se quella persona non si movesse da se, ma gli fusse mandato a dire o comandato che si partisse e venisse a trovarlo, in questo caso quella tal persona moverebbe efficientemente, e però si chiamarebbe cagione efficiente. Ora molti credono che il primo Motore muova il cielo come causa efficiente, e molti non come causa efficiente, ma come finale, e di questi è il Poeta nostro in questo luogo, come diremo più lungamente nella questione propia, la quale faremo, come avemo promesso, fornito che sarà questo primo Canto; per ora basti sapere che Dio muove il cielo, secondo Dante, come amato e

disiderato, cioè come causa finale, e questo vuol dire QUANDO LA RUOTA CHE TU DISIDERATO, cioè come fine, SEMPITERNI, muovi sempiternamente; non che non abbia a finire il suo movimento, secondo i teologi, ma perchè durarà quanto piacerà a lui che prima lo fece ed ora lo muove e mantiene, se già non volessimo dire che Dante in questo luogo avesse favellato aristotelicamente, il che io non credo. A SE MI FECE ATTESO, fece ch'io mi volsi ed attesi, cioè badai e posi mente a lei ruota; COLL'ARMONIA, col suono; CHE, la quale tu, o Spirito santo; TEMPERI E DISCERNI: l'armonia non significa altro nella lingua greca che una composizione ovvero concordia e convenienza di voci, che altramente si chiama pur da' Greci sinfonia; i Toscani la dicono or concento, come i Latini, ed ora consonanza: gli antichi Toscani la chiamavano, pur dal greco derivandola, melodia, ed oggi generalmente si dice musica; e perchè ella si compone di voci dissimili, come gravi ed acute, ha bisogno di chi le riduca al debito temperamento, e però disse TEMPERI, e v'aggiunse DISCERNI, o a maggiore espressione o perchè, faccendosi l'armonia di più voci diverse, è necessario prima temperarle proporzionatamente, e questo non può farsi se non si distinguano innanzi variandole; o forse per dimostrare il tempo, cioè la battuta, come noi diciamo. Nè è questo contrario a quello che si disse di sopra del sole, perchè tutte le cose si riferiscono principalmente a Dio, come cagione universalissima, e senza la quale prima non sarebbe, e poi non opererebbe niuna cosa nè umana nè divina.

Parvemi tanto allor del cielo acceso
  Dalla fiamma del sol, che pioggia o fiume
  Lago non fece mai tanto disteso.

L'armonia, cioè il dolce e melodioso suono che fanno i cieli nelle circolazioni e rivolgimenti loro, aveva

fatto che Dante pervenuto di già all' elemento del fuoco, si rivolse a cotale concento e vide una nuova meraviglia che gli diede cagione di dubitare un'altra volta, e questo fu che egli vide la luna illuminata dal sole; ma perchè era più vicino, non conobbe che ciò fusse, veggendola risplendere altramente che non era usato vederla di terra, onde non pensò egli che fusse la luna, ma si credette che fusse una striscia del cielo accesa ed allumata dal sole, e gli parve tanto grande quanto non aveva veduto mai lago alcuno che fusse di quella lunghezza; onde dice: ALLOR, cioè quando io mi rivolsi mediante il suono de' cieli; PARVEMI TANTO DEL CIELO ACCESO, mi parve sì grande spazio del cielo allumato; DALLA FIAMMA DEL SOL, dai raggi solari; CHE PIOGGIA O FIUME NON FECE MAI LAGO TANTO DISTESO, cioè sì lungo; e pare che in questo luogo pigli LAGO per quello che i Latini dicono stagno, cioè una ragunanza d'acqua fatta o dalle pioggie o da alcuno fiume, che di verno si raguni e poi di state si secchi; conciosiachè lago propiamente è un luogo a fondo dove sono acque native e perpetue, onde escono o rivi o fiumi; e ben so che impropiamente si chiamano laghi tutte l'acque stagnanti in qualunche modo ragunate. Nè si meravigli alcuno che egli la giudicasse piana e non tonda come è, perciocchè i corpi sferici o ritondi quando si veggono di lontano appariscono piani essendo in alto, e lunghi essendo al pari; ma perchè della grandezza ed altri accidenti della luna avemo a parlare lungamente nel Canto che seguita, non ne diremo altro in questo luogo.

La novità del suono e 'l grande lume
Di lor cagion m' accesero un disio
Mai non sentito di cotanto acume.

Non aveva il Poeta nè udito mai sì dolce suono nè veduto sì gran lume, quanto vedeva ed udiva allora:

onde come filosofo ardeva della voglia di sapere le cagioni di queste due cose, e per ventura si peritava di dimandarne; dice dunque: LA NOVITÀ DEL SUONO, cioè il nuovo e non mai più udito suono dalle orecchie mie; E 'L GRANDE LUME, non avendo veduto mai uno cotale; M' ACCESERO UN DISIO, mi fero venire tal voglia, e brevemente, m' infiammarono sì fattamente; DI LOR CAGIONI, cioè di sapere le cagioni loro, ed onde ciò venisse, perchè niuna cosa si può ben sapere, come testimonia il Filosofo nel proemio della Fisica, se non si sanno prima tutte le sue cagioni; MAI NON SENTITO DI COTANTO ACUME: era sì grande il disiderio che aveva Dante d' intendere quello che fussero ed onde venissero le due novità e meraviglie raccontate di sopra, che nè egli nè altri forse aveva sentito il maggiore, e però dice NON SENTITO MAI DI COTANTO ACUME, cioè di tanta acutezza e che sì pungesse, per traslazione dalle cose appuntate, che forano e pungono assai più che l' ottuse e rintuzzate. Ed allegoricamente non vuol dire altro, se non che egli nel principio della sua contemplazione sentiva tanta dolcezza, e sì fatto lume gli pareva vedere che mai più, come quegli che mai più non era stato alla contemplazione, non aveva nè veduto tale nè sentito, e disiderava di sapere qual fusse di queste cose la cagione. E certamente non è senza meraviglia, che Dante usato sempre di seguitare dove può la dottrina d' Aristotile e del suo grandissimo commentatore, in questo luogo seguiti così assolutamente i Pittagorici e Platone; conciosiachè Aristotile nel secondo del Cielo non solamente riprenda, ma uccelli coloro che si danno a credere che i cieli generino ne' movimenti loro alcun suono; ma noi, perchè da ogni parte sono ragioni ed autorità, per non interrompere ora l'ordine ed il corso della dichiarazione, in-

dugiaremo a disputare questo dubbio nella fine della presente Lezione in quel modo che giudicaremo migliore.

Ond' ella, che vedea me sì com' io,
Ad acquetarmi l' animo commosso,
Pria ch' io a dimandar, la bocca aprio.

Finge il Poeta che Beatrice, la quale conosceva tutte le voglie di lui non altramente che egli stesso, senza aspettare d' esserne ricercata da lui, gli sposc la cagione brevissimamente così del suono come del lume, acciocchè egli quietasse l' animo; il che allegoricamente non vuole altro significare, se non che la Teologia stessa, cioè lo Spirito santo che favella in lei, molte volte previene colla sua grazia i contemplanti, sciogliendo lor molti dubbi i quali nel vero sono agevoli per se stessi, ma paiono ben altramente a quegli che sono ancora nel principio della contemplazione; e perchè questi tali dubbi sono piuttosto apparenti che veri, però Dante studiosamente per avventura prese quello che nel vero non è, ma piuttosto nell' immaginazione, cioè che i cieli rendessero suono e facessero musica; disse dunque: ONDE, per la qual cosa; ELLA, Beatrice; CHE VEDEA, la quale vedeva; ME, l' animo ed i pensieri miei; sì COM' IO, non altramente che io medesimo; APRIO, aperse, LA BOCCA, cominciò a favellare; il che non si può fare se prima non s' apre la bocca; PRIA, innanzi; CH' IO, cioè aprissi la bocca; A DIMANDAR, per dimandarle la cagione; AD ACQUETARMI, per racchetar l' animo mio; COMMOSSO, inquieto ed alterato; perciocchè avendo l' intelletto nostro per obbietto il vero, come la volontà ha il buono, non può mai riposarsi e star quieto infino che non intende la verità, la quale è il suo cibo propio. Notaremo in quanto alla lingua uno errore quasi comune di tutti noi che favellando diciamo

tutto il giorno, verbigrazia, *io son dotto come te, tu non sei ricco come me*, ed altri parlari somiglianti, i quali sono barbari e non toscani, dovendosi dire, *io ho lettere come tu*, e non *come te; tu non hai roba com' io*, e non *come me*, perciocchè vi si intende sempre il medesimo verbo; anzi dai buoni autori vi si pone spessissime volte, e però disse Dante sì COM' IO, e non *sì come me*, come disse ancora il maestro delle eleganze ovvero leggiadrie:

Ma non ho, come tu, da volar piume.

È ben vero che col verbo sostantivo facciamo il contrario dei Latini, cioè ponghiamo dopo non il nominativo, ma l'accusativo; onde chi favella correttamente non dice, *s' io fussi tu*, o *se tu fussi io*, ma *s' io fussi te, tu fussi me*, e *s' io fussi stato lui*, non *s' io fussi stato egli;* e però disse il medesimo maestro di tutti i parlari ornati:

Ch' altro non vede, e ciò che non è lei
Già per antica usanza odia e disprezza,

come, se ben mi ricorda, n' avvertisce il dottissimo e reverendissimo cardinal Bembo.

E cominciò: tu stesso ti fai grosso
Col falso immaginar, sì che non vedi
Ciò che vedresti, se l' avessi scosso.

Non senza qualche riprendimento mostra Beatrice la cagione dei suoi dubbi a Dante, e questo fa per avvertirlo che non erri un'altra volta, venendo la cagione dell'errore da lui medesimo; e perchè non è modo alcuno d' insegnare alcuna cosa, nè migliore nè più utile, che mostrar prima la cagione dell'errore, gli disse, ciò facendo: TU STESSO, o Dante; TI FAI GROSSO, cioè tu medesimo sei cagione de' tuoi dubbi, chiamando GROSSO quello che i Latini dicono *crasso*, cioè di tardo

ingegno, quasi che non penetri come fanno le cose sottili, onde per la medesima traslazione si dice ingegno ed avvedimento sottile; e da questa parola *crasso* viene ancora *grasso* ed *ingrassare* nella nostra lingua, mutata la *c* in *g*, come spesse volte si vede. COL FALSO IMMAGINAR: mostragli onde procedeva l'error suo, cioè da falsa immaginazione, cioè immaginando quello che veramente non era; dove notaremo che tutti gli errori, come n'insegna Giovan Gramatico nel suo proemio sopra il principio della Priora, procedono dall'immaginazione ovvero fantasia, come avemo dichiarato lungamente nel nostro comento sopra la Priora (3). SÌ CHE NON VEDI, cioè e per questa cagione non conosci; CIÒ CHE VEDRESTI, ciò che conosceresti; SE L'AVESSI SCOSSO, se tu avessi tolto via quella falsa immaginazione: quasi per traslazione da' cavagli o altre cose che scotendosi fanno cadere ciò che sta loro di sopra, come dichiarò Vergilio nel primo, quando disse:

Unum quae Lycios fidumque vehebat Orontem,
Ipsius ante oculos ingens a vertice pontus
In puppim ferit; excutitur, pronusque magister
Volvitur in caput.

Tu non se' in terra sì come tu credi;
Ma folgore fuggendo 'l proprio sito
Non corse, come tu che ad esso riedi.

TU NON SE' IN TERRA SÌ COME TU CREDI, in questo verso solo scioglie Beatrice a Dante con chiarezza non minore della brevità amendui i dubbi suoi: perchè avendo detto di sopra che l'error suo veniva da falso immaginare, tolta via e levatagli quella falsa immaginazione, veniva a conoscere il vero subitamente; e la falsità della sua immaginazione non era altro se non che egli pensava ancora, e s'immaginava d'essere in

terra; il che non vuole significare altro, secondo l'allegoria, se non che un uomo contemplativo non è più uomo, non vive più in terra, ma in cielo, onde gusta e sente nuove dolcezze e piaceri diversi da quegli che si gustano e sentono quaggiù, i quali sono tanti e così fatti, che quegli che vengono da prima alla contemplazione non gli possono comprendere pienamente, e si maravigliano come, sendo uomini, possano gustare sì dolce ambrosia e nettare così soave, non s'accorgendo ancora quanta sia la differenza tra gl'innocenti ed i nocenti; la qual cosa non è meraviglia, perciocchè era ancora il Poeta nel primo principio, e si pensava d'essere in terra, cioè quel medesimo che prima. MA FOLGORE FUGGENDO IL PROPRIO SITO NON CORSE, COME TU CHE AD ESSO RIEDI: non contenta Beatrice d'avergli detto, tu non sei più in terra come credevi e falsamente immaginavi, gli soggiugne, per meglio dichiarargli le dubitazioni sue, come egli se ne tornava al cielo, che è il propio luogo dell'uomo, più velocemente che non va una saetta la quale fugge il luogo suo propio; ed è questa comparazione quanto si possa immaginare a proposito, ed in ella si dichiarano molte cose brevissimamente: innanzi tratto si mostra la velocità colla quale saliva Dante; dipoi si manifesta che il sito e luogo dell'uomo non è la terra, ma il cielo; si dichiara che Dante non era ancora giunto al cielo, ma era per la via; ultimamente si fa noto la velocità ed il sito e quasi la natura delle saette. Perciocchè FOLGORE ovvero saetta non è altro che una esalazione secca rinchiusa in alcuna nugola, la quale essendo molta, riscaldandola dentro e poi spezzandola, scende con empito verso la terra, se la parte però che si ruppe della nugola era verso la terra, come avviene le più volte, e cade con tanto empito, che ella fa quegli effetti miracolosi che si vedeno

tutto 'l giorno; e si generano le saette nella seconda regione dell' aria. E però disse: MA FOLGORE, cioè saetta, perchè *fulgur* e *fulmen* in latino sono il medesimo; FUGGENDO IL PROPRIO SITO, fuggendo il propio luogo, cioè la seconda regione dell' aria, ovvero l' elemento del fuoco, volendo mostrare che le saette arebbero a salire in suso, essendo di materia secca ed affocata, come fanno alcuna volta, e non a discendere allo ingiuso, come spesso fanno; il che egli disse a fine che conoscessimo il movimento suo essere violento e non naturale, onde poco più giù dirà:

E sì come veder si può cadere
Fuoco di nube.

E so bene che alcuni leggono non IL PROPRIO SITO, ma *il primo*, intendendo del cielo; ma molto mi piace più questo, e così hanno alcuni testi in penna, dove è ancora scritto *mai folgore* e non MA, il che non mi dispiace, parendomi che abbia non so che più di veemenza. COME TU, corri, s'intende; CHE RIEDI, il quale ritorni; AD ESSO, cioè tuo propio sito, il quale è il cielo; e quegli che spongono *adesso*, cioè ora, furo ingannati, secondo me, dal testo mal puntato, faccendo uno avverbio d' una preposizione e d' un relativo; e che questa sposizione sia la vera, si può vedere manifestamente poco di sotto dove egli dice a questo proposito medesimo:

Ed ora lì, com' a sito decreto,
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto.

E di questa comparazione si può cavare ancora, non esser vero quello che alcuni credono, cioè che Dante salisse al cielo in uno istante; il quale sarebbe stato troppo grande errore in qualsivoglia poeta non che in un filosofo così dotto, conciosiachè niuno moto si faccia senza successione, ed ogni successione è con tempo; è ben

vero che egli saliva di cerchio in cerchio velocissimamente, ma non mica senza tempo, onde dirà di sotto:

La concreata e perpetua sete
Del deiforme regno cen portava
Veloci, quasi, come 'l ciel vedete;

ed altrove medesimamente:

Beatrice in suso, ed io in lei guardava:
E forse in tanto, in quanto un quadrel posa
E vola e dalla noce si dischiava,
Giunto mi vidi;

ed altrove ancora a questo stesso proponimento:

Tu non aresti in tanto tratto e messo
Nel fuoco un dito;

e quello che seguita. Le quali similitudini e comparazioni dimostrano tutte velocità grandissima, ma non già che volasse in istante; e così credo certo che intendano quegli che dicono Dante essere ito al cielo o da un cielo all' altro in istante, cioè in tempo brevissimo. Ma perchè del modo del salire di Dante avemo a parlare di sotto più lungamente, faremo qui fine alla presente sposizione, e verremo alla disputa che di sopra vi si promesse, la quale sarà, secondo che io penso, non meno gioconda che utile.

Manca il resto nel MS.

XII.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE SETTIMA

Letta pubblicamente nell'Accademia Fiorentina
la seconda Domenica di Giugno 1545.

Sebbene Dante, come non minor filosofo e teologo che poeta, è sempre, a giudizio mio, non meno dotto e difficile che utile e giocondo, tuttavia a me pare, nobilissimi e giudiziosissimi accademici ed uditori, che la presente odierna Lezione sia tale, che a voler bene o dichiararla o intenderla, faccia mestiero piuttosto di grazia e favore divino che d' ingegno o dottrina umana; perchè prego umilmente le benignissime cortesie vostre, che vogliano non solo ascoltarne con silenzio riposatamente, come sogliono, ma ancora pregare meco insieme Dio ottimo e grandissimo, che ne conceda l' aiuto suo, senza lo quale non potremmo nè io dichiarare nè voi intendere quello che, dichiarato ed inteso, n' arrecarà, s' io non falso discerno, non meno utilità che diletto.

S' io fui del primo dubbio disvestito
Per le sorrise parolette brevi,
Dentro a un nuovo più fui irretito.

Il principale intendimento di tutto il restante di questo primo Canto non è altro che sciogliere un dubbio che Dante dimandò a Beatrice, cioè in che modo, essendo egli corpo grave, potesse salire e montar di so-

pra ai corpi leggeri, cioè trascendere e sormontare l'aria ed il fuoco, conciosiachè le cose gravi stanno sempre di sotto naturalmente e non di sopra alle leggeri; il qual dubbio volendogli Beatrice dichiarare, e mostrargli quanto s'ingannasse e per qual cagione, fa prima un discorso tanto dotto, tanto breve e tanto sottile circa l'ordine dell'universo, che a me pare impossibile che tante cose e sì grandi si potessero ristriguere in tanto pochi versi e così leggiadre parole. E perchè chi volesse dichiarare appieno tutto quello che in questo luogo si potrebbe dire, sarebbe forzato a raccontare buona parte non solamente della Metafisica, ma ancora della Filosofia naturale, noi non entrarremo in isporre se non quelle cose che giudicaremo o più necessarie o più utili, e per maggiore agevolezza, seguitando l'ordine nostro, dichiararemo terzetto per terzetto prima le parole e dipoi le cose.

Dice dunque il Poeta in questo primo ternario, che non prima fu chiarito del primo dubbio, che gli nacque il secondo; ed è questo si può dir naturale, non pure ordinario, che non solo dopo un qualche dubbio ne sorga uno altro nella mente, ma ancora dello scioglimento d'un dubbio solo ne nascano molti, e bene spesso maggiori; e più a quegli che più sanno. Dice dunque, SE IO, Dante; FUI DISVESTITO, cioè spogliato; DEL PRIMO DUBBIO, il quale comprendeva le due cose dichiarate di sopra, cioè la novità del suono e 'l grande lume; PER LE SORRISE PAROLETTE BREVI, mediante quelle poche parole che Beatrice m'aveva detto sorridendo, e queste furono:

Tu non sei in terra sì come tu credi,

le quali veramente furono brevi per la cagione che dichiarammo di sopra, le quali disse sorridendo per animirlo, avendolo per avventura sbigottito prima alquanto, quando gli disse:

Tu stesso ti fai grosso
Col falso immaginar.

Dentro a un nuovo, cioè dubbio; fui irretito, ed inviluppato; più, che nel primo; e ciò ragionevolmente, essendo maggiore dubitazione e più scura questa seconda che la prima non era stata, benchè ancora questa procedesse, come si vedrà, da una cagione simile. Ed in questi tre versi, per non essere lunghi dove non bisogna, notaremo solamente, che Dante ricordandosi d'essere poeta, cioè che egli scriveva l'opera sua poeticamente, il che consiste non meno nelle figure poetiche che nelle parole, disse per traslazione fui disvestito del primo dubbio, e medesimamente per una altra traslazione, cavata così dagli uccelli come dalle fiere e per avventura da' pesci, disse fui irretito dentro a uno altro; e l'una e l'altra di queste è locuzione topica e propia di questo poeta, ed ambeduoi questi tempi sono aoristi, cioè passati indeterminatamente, come avemo detto altrove (a).

E dissi: già contento requïevi
Di grande ammirazion, ma ora ammiro
Com' io trascenda questi corpi lievi.

Pone in questo terzetto la dimanda e la cagione del suo dubbio, il quale è, come egli, essendo corpo grave, trapassi e vada di sopra ai corpi leggeri; il che allegoricamente non significa altro se non come, sendo uomo, possa salire al cielo, e farsi mediante la contemplazione e lo studio della Scrittura divina poco meno che Dio. E dissi, e risposi a Beatrice; già, cioè sì tosto, che i Latini direbbero *jam*, come il Petrarca:

Già fiammeggiava l'amorosa stella;

requievi, parola tutta latina, cioè mi sono riposato;

CONTENTO, il che egli disse per rispondere a quel che aveva detto di sopra:

Ad acquetarmi l'animo commosso;

DI GRANDE AMMIRAZIONE, da gran maraviglia che egli aveva avuto della dolcezza del suono e grandezza del lume; MA ORA AMMIRO, ma ora mi meraviglio; COME, in che modo; IO TRASCENDA, cioè io passi e sorvoli; QUESTI CORPI LIEVI, cioè l'aria, la quale egli aveva di già passata, ed il fuoco che egli passava tuttavia salendo al cielo della luna, e però disse TRASCENDA, nel tempo presente; e di qui si può cavare che 'l primo volo non fu al cielo della luna, ma all'elemento del fuoco.

In questo terzetto notaremo la prima cosa, che gli uomini naturalmente si meravigliano di tutte quelle cose che essi o veggono o odono o comprendono con alcuno degli altri sentimenti, quando non sanno la cagione d'esse; e mediante la meraviglia, la quale è propia degli uomini, conciosiachè i bruti, non essendo capevoli nè di ragione nè di scienza, non si meravigliano, cominciarono quei primi come testimonia Aristotile, a filosofare; e sebbene la maraviglia viene da ignoranza, non si maravigliando nessuno se non di quelle cose delle quali egli non sa la cagione, tuttavia quegli che più sanno più in un certo modo si meravigliano, perchè considerano più; e niuno sa tanto, secondo che io stimo, al quale non occorra di maravigliarsi ognora mille volte dovunque egli volga o gli occhi o la mente, o in cielo o in terra; e chi sapesse che un vero filosofo doverrebbe intendere tutte le cagioni di tutte le cose in quel modo che si può, conoscerebbe la grandezza della Filosofia e quanto pochi si ritruovano degni di cotale nome. E però disse Dante REQUIEVI DI GRANDE AMMIRAZIONE, perchè conosciuta la cagione, cessò il dubbio immediate, e soggiunse, MA ORA

AMMIRO, cioè non sapendo la cagione, dubito; e sempre in ogni dubbio ed ammirazione è congiunto insieme col desiderio e commovimento dell' animo alcuno piacere e dolcezza, per la speranza che s' ha di deverlo trovare; onde questo medesimo filosofo disse con infinito giudizio:

O sol che sani ogni vista turbata,
Tu mi contenti sì quando tu solvi,
Che non men che saver dubbiar m' aggrata.

La seconda cosa che devemo notare è, che i corpi semplici chiamati elementi, cioè principii, perchè di loro si generano tutte le cose mortali, sono quattro: fuoco, aria, acqua e terra; dei quali uno, cioè il fuoco, è semplicemente leggero, e perciò saglie sempre e sta di sopra agli altri tre; ed uno è semplicemente grave cioè la terra, e però scende sempre e sta sotto gli altri tre; l' aria non è semplicemente leggera nè grave, semplicemente, ma parte leggera e parte grave; grave se si compara ed agguaglia al fuoco, leggera se si agguaglia e si compara all' acqua; l' acqua ancora non è nè grave nè leggera assolutamente, ma secondo un certo che, ovvero rispettivamente; perchè rispetto alla terra si chiama leggera, ma verso l' aria si chiama grave; e per questa cagione l' aria ascende sempre sopra la terra e sopra l'acqua, e discende sotto il fuoco; e l' acqua scende sempre sotto il fuoco e sotto l' aria, e saglie sopra la terra. Onde non sia alcuno che creda, che se la terra si levasse, o possibile o impossibile che sia, l' acqua scendesse al centro dove è ora la terra, se non per riempiere il vuoto, ma tolta via questa cagione, l' acqua rimarrebbe nel luogo suo; come l' aria, se si levasse il fuoco, non salirebbe più suso del termine suo; perchè come la gravezza dell' acqua e della terra sono diverse di spezie, così è diversa di spezie la leggerezza dell' aria da quella del fuoco, non ostante che

la caldezza del fuoco non sia diversa di spezie dalla caldezza dell'aria, come avemo dichiarato lungamente nella nostra quistione dei Calori (b), e la freddezza della terra sia la medesima colla freddezza dell'acqua. E perchè tutti i composti partecipano della terra e dell'acqua, anzi, come testimonia Aristotile, sono terrei a predominio, cioè signoreggia in loro la terra, che in somma non vuol dire altro se non che tengono più di terra che d'alcuno altro elemento; e questo è quello che faceva dubitar Dante, perchè essendo uomo, cioè composto de' quattro elementi, ed avendo più della terra che d'altro, ed essendo la terra gravissima ovvero grave semplicemente ed assolutamente, e per conseguenza scendendo sempre sotto tutte l'altre cose, si meravigliava, come buon filosofo, onde venisse che egli contra Natura, secondo che a lui pareva, trascendesse e volasse di sopra non pure all'aria, la quale è leggera, ma ancora al fuoco, il quale è leggerissimo.

Ond' ella, appresso d' un pio sospiro,
Gli occhi drizzò ver me, con quel sembiante
Che madre fa sopra figliuol deliro.

Finge il Poeta in questo terzetto che Beatrice inteso il dubbio suo, e veggendo quanto ancora s'ingannasse, prima sospirò pietosamente increscendole di lui, poi lo riguardò in quel modo che suole una madre rimirare il figliuolo che vaneggia e dice cose fuori di ragione, come fanno gli stolti ed i pazzi; il che allegoricamente significa, come s'è detto di sopra e si dirà di sotto, che Dante rimirava pure verso la terra e non verso il cielo, e si giudicava attivo e non contemplativo; della qual cosa sapeva male a Beatrice; OND' ELLA, APPRESSO, cioè dopo, come si vede infinite volte appresso il Boccaccio; D'UN PIO SOSPIRO, perchè si può sospirare

per più cagioni; DRIZZÒ GLI OCCHI, *volse*, come hanno alcuni testi, ed affisò le luci; VER ME, verso me, come il Petrarca:

Ver me volgendo quelle luci sante,

CON QUEL SEMBIANTE, in quella guisa, e come noi diremmo volgarmente, con quel garbo, ovvero piglio; CHE, col quale, o ancora, il quale; MADRE FA, cioè guarda e dirizza gli occhi; SOPRA FIGLIUOL DELIRO, cioè che sia fuori del cervello e del solco diritto; perchè *delirare* non significa altro in latino, se non uscire della lira, cioè del solco, per traslazione da' bifolchi; onde quello che noi diciamo *farneticare* ed i Lombardi *civariare*, si dice dai Latini con due parole, *loqui deliria* ovvero *aliena*, cioè cose fuori di proposito; il qual vizio chiamano i Toscani non solamente *farnetico*, ma ancora con nome greco come i Latini *frenesia*; onde il Petrarca disse:

Ch' io son entrato in simil frenesia,
E con duro pensier teco vaneggio.

Nè poteva Dante usare somiglianza più appropiata, perciocchè in cotale atto si vede non meno pietà che dolore; e come alla madre incresce e duole della pazzia del figliuolo, così duole ed incresce a Beatrice della pazzia di quegli i quali, levatisi per la contemplazione a Dio, giudicano ancora come se fussero in terra. Usò ancora il Petrarca una volta questa voce *delira* per istolta ed irragionevole, quando disse in *Verdi panni ec.*:

che del cor mi rade
Ogni delira impresa, ed ogni sdegno
Fa 'l veder lei soave.

E cominciò: le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro; e questo è forma
Che l' universo a Dio fa simigliante.

In questi versi comincia la grandezza e la diffi-

cultà di tutta questa materia, i quali sono tanto pieni di tanto ingegno e dottrina, che io per me non mi giudico bastante d'ammirargli non che di sporgli; pure costretto e dall'ufizio che mi deste voi spontaneamente, e dall'obbligo che mi presi io necessitato, non avendo trovato mai, per molto che n' abbia pregato molti, chi voglia alleggerirmi questo peso in parte alcuna, dirò tutto quello che mi sarà spirato da Dio, nel quale solo spero e confido; e per agevolare la materia sporrò prima il testo e le parole semplicemente, poi verremo alle cose, e m'ingegnarò di fare sì che ognuno stando attento possa comprendere quello che penso che volesse intendere Dante in tutta la fine di questo primo Capitolo. E COMINCIÒ, e mi rispose Beatrice, ponendo le parole formali; LE COSE TUTTE QUANTE, tutte quante le cose o terrene o celesti che siano; HANN' ORDINE TRA LORO, sono ordinate l'una con l'altra; E QUESTO, non questo ordine, perchè arebbe detto *questi*, come fece di sotto, ma QUESTO, cioè l'aver tutte le cose ordine fra loro, il che in sentenza significa il medesimo; È FORMA, cioè è quella cosa, per dichiararlo più agevolmente che so, e non entrare ora nella difficultà delle forme; CHE, la qual forma ovver cosa; FA L' UNIVERSO, rende il mondo; SOMIGLIANTE A DIO, simile al Creatore; ma quale sia questa similitudine, lasciando l'altrui sposizioni, le quali per questo non biasimo, dirò liberamente secondo il giudizio mio.

Ed a fine che s'intenda meglio il tutto, dico che Beatrice vuol mostrare a Dante in tutto il restante di questo Canto, che il salire al cielo trapassando e sorvolando i corpi lievi, l'aria rispettivamente ed il fuoco semplicemente, non solo non è contro a Natura agli uomini, come Dante s'inmaginava, ma eziandio naturalissimo, tanto che ci devemo maravi-

gliare non quando alcuno saglie al cielo, ma quando egli non vi saglie, come niuno si maraviglia d'una acqua che scenda giuso dai monti, ma bene si maraviglierebbe se il fuoco stesse in terra e non salisse verso il cielo; perchè come è naturale all'acqua lo scendere, così è il salire al fuoco; volendo inferire che come è naturale agli uomini levarsi al cielo e farsi Angeli, così gli è contra Natura chinarsi a terra e diventare bestia. Ed a provare questa proposizione, comincia a dire in questi tre versi, che tutte le cose del mondo sono ordinate, e questo essere ordinate tutte le cose del mondo lo fa somigliante a Dio, cioè lo fa essere uno, buono e perfetto, come Dio è perfetto, vero, buono ed uno, anzi essa unità, essa verità, essa bontà, essa perfezione, o se altro si può immaginare non che dire che sia più uno, più vero, più perfetto e migliore; conciosiachè tutti gl' intelletti non possono tanto comprendere della sostanza ed essenza di Dio, che non sia non dico poco ma nulla, nè sono degni gli uomini d' adorarlo meravigliando e tacendo, non che di scriverne o favellarne: e tutto quello che se ne dice con parole mortali è, rispetto al vero, assai, anzi infinitamente, meno che una ombra, e si fa solamente per dichiarare, in quel modo che n' ha conceduto egli medesimo, non quello che sia, perchè questo è del tutto impossibile, ma piuttosto in qualche parte quello che egli non sia. E che Dante volesse intendere questo, pare a me che non sia dubbio, perciocchè altramente non si potrebbe salvare quella proposizione verissima e fortissimo argomento d'Avicenna, che dice, *che da uno in quanto uno, non può nascere e procedere se non uno;* onde essendo Dio veramente uno, intendendo non quell'uno che è principio di numero, ma quell' uno che si converte ed è il medesimo che ente, non poteva procedere

e nascere da lui se non uno. E perchè niuno filosofo dubitò mai che tutte le cose non procedessero e pendessero dal primo principio, cioè da Dio, come da causa non solamente finale, come vogliono i Peripatetici, ma ancora come da causa efficiente, come dicono non pure i teologi tutti, ma gran parte de' filosofi, così nell' essere come nel conservarsi, di maniera che se non fusse Dio, non sarebbe niuna cosa, e se Dio cessasse pure un punto solo di tempo, tutte le cose si disfarebbero 'n un momento e tornerebbero niente, la qual cosa, secondo i filosofi, è più che impossibile: onde è necessarissimo che da lui piova continovamente e s' infonda in tutte quante le cose, qualunche e dovunche siano, una virtù che le mantenga e conservi; altramente come cessando il cuore, cessa la vita nell'uomo, e mancando la luce, manca il lume, così se cessasse e mancasse quello influsso e virtù che piove continovamente, o immediate o mediante i cieli, dal primo ente, tutte le cose cessarebbero, e mancarebbero di subito, come levato il corpo, si leva l'ombra, o tolta via la figura che riluceva nello specchio, si toglie insiememente il simulacro e l'immagine di lei, anzi molto più, in un modo incomprensibile non che indicibile da noi; fu dunque necessario a volere che l'universo fusse somigliante a Dio, che egli fusse uno; e devendo esser uno, contenendo tante e tanto diverse cose, fu necessario che fusse ordinato; nè è altro ordinare, che por le cose l'una dopo l'altra nei luoghi loro. E questo ordine è la forma, cioè quello che faccendolo uno, lo fa somigliante a Dio, non altramente, si può dire, che uno uomo e ciascuno altro animale, ancora che sia composto di tante e tanto diverse parti, si chiama ed è uno, cioè una cosa sola; così il mondo ovvero l'universo, sebbene contiene tante cose e tanto dissimili, anzi contrarie, è però e si chia-

ma uno mediante l'ordine suo mirabilissimo, e così viene a essere somigliante a Dio; anzi credono alcuni che Dio non sia altro che questo stesso universo o veramente l'anima di lui; e questo ordine fa medesimamente che il mondo somigli Dio; il quale essendo veramente buono, veramente vero e veramente perfetto, doveva produrre cosa somigliante a se, cioè buona, vera e perfetta; e l'universo, considerato come uno che egli è mediante l'ordine suo, è non solo buono e vero e perfetto, ma ottimo, verissimo e perfettissimo, come Colui che il fece, sebbene alcune delle sue parti considerate per se stesse non paiono così; il che medesimamente avviene nelle parti dell'uomo, il quale è tanto simile all'universo, che chi più intende più ne piglia non meno ammirazione che diletto, e conosce con quanta ragione e giudizio fusse chiamato mondo picciolo. E che tante e tanto diverse nature quante sono quelle di tutto l'universo (e), non può procedere da loro stesse, essendo parte dissimili e parte contrarie, per lo che piuttosto si disgiungono; nè può ancora venire da diversi ordinatori, perciocchè se fussero i medesimi ed intendessero un medesimo ordine, non sarebbero più, ma uno, e se fossero diversi, non intenderebbero uno ordine medesimo, ma più: è dunque necessario, non essendo questo ordine a caso, poscia che egli fu, è e sarà sempre simile, che l'ordinatore il quale dirizzi tutte le cose a un fine medesimo sia uno. E così avemo veduto quale sia la forma che fa l'universo somigliante a Dio, faccendolo uno, buono, vero e perfetto, come è egli.

Ora a fine che si comprenda meglio cotale ordine, e s'intenda più agevolmente il sentimento di Dante nei versi che seguitano, devemo sapere, favellando aristotelicamente, che nell'ordine dell'universo, dopo il primo Motore, la nobiltà del quale è, come avemo

detto, inimmaginabile non che indicibile, sono l' Intelligenze, cioè l' anime dei cieli, le quali sebbene sono menti ed intelletti disgiunti e separati da ogni materia, sono nondimeno infinitamente lontane dalla perfezione del primo Motore; e questi intelletti e menti divine sono quelle che stando ferme, non si movendo nè per se nè per accidente, muovono intendendo i loro cieli, primieramente per conservare loro stesse ed assomigliarsi al principio loro e di tutte le cose, secondariamente per imitare la bontà di Dio, e diffondere per tutto liberalissimamente i beni loro alle cose inferiori, e però disse Dante altrove, favellando di loro:

Questi organi del mondo così vanno
Come tu vedi omai di grado in grado,
Che di su prendono, e di sotto fanno.

E sono queste Intelligenze, secondo Platone ed Aristotile, otto appunto, sì come sono otto i cieli che esse muovono; i quali sebbene sono corpi e conseguentemente divisibili e mobili, sono nulladimeno ingenerabili ed incorrottibili, non iscemano, non crescono, e brevemente, non s' alterano in modo nessuno; onde di tutti i movimenti non hanno se non il locale; sono semplici e purissimi, e s' accostano all' unità più che tutti gli altri corpi; onde si muovono d' un moto semplicissimo, cioè circolare, hanno una figura semplicissima, cioè sferica ovvero ritonda, operano con una qualità semplicissima, cioè il lume, col quale è congiunta una caldezza insensibile, la quale opera divinamente e si chiama calore etereo, come avemo detto altrove e diremo; e fra tutti i cieli,

Il ciel cui tanti lumi fanno bello,

cioè l' ottava ed ultima spera chiamata il fermamento, è il più nobile e di maggiore degnità; onde si muove più veloce di tutte l' altre, e con movimento uniforme,

cioè invariabile e sempre d'un modo medesimo, da Oriente a Occidente, il quale si chiama movimento diurno, insieme col quale si muovono continovamente tutti gli altri cieli girando in ventiquattr'ore, cioè in un giorno naturale, e circuendo tutto quanto l'universo; e questo movimento è cagione che le cose inferiori si generino e corrompano mai sempre, osservando un medesimo tenore. Dopo l'ottava spera seguitano i sette pianeti, i quali per lo essere più lontani dall'unità e più vicini alla dissomiglianza e disformità, hanno, oltra il movimento diurno, uno altro moto da Occidente in Oriente, il quale è cagione di tutte le varietà delle cose mortali; e de' pianeti e loro cieli quello è sempre più nobile che più s'avvicina a Dio; onde come Saturno è più perfetto di tutti gli altri, così la Luna è meno perfetta, benchè se si considerassero gli effetti loro e non il luogo, il Sole senza alcun dubbio è nobilissimo e perfettissimo di tutti e sette; e tutti questi otto corpi purissimi ed immortali, pieni di pace, di concordia e d'amore, come quegli che dipendono immediate da Dio, sono felicissimi e beatissimi oltra ogni credere o piuttosto immaginare umano, amandosi tutti insieme e ciascuno di per se in un modo non conosciuto nè da potersi conoscere da noi, lodando sempre e ringraziando il principio e fine loro quanto sanno e possono il più.

Dopo questo globo ingenerabile ed incorrottibile, nel quale non è cosa alcuna contraria nè contingente nè fortuita nè a caso, ma ogni cosa con grandissimo consentimento, con certissima ragione, con ordine immutabilissimo, seguita il mondo inferiore tutto vario, tutto incerto, tutto instabile, e brevemente, tutto contrario al superiore, sì per lo essere tanto lontano dal primo e vero ente, quanto vicino all'infinità ed al non ente, e sì per la imperfezione della materia, la quale non è

atta a ricevere gl' influssi ed impressioni de'cieli, perchè ogni cosa che si riceve, si riceve secondo la natura non del dante, ma del ricevente, senza che, oltra la materia nella quale si ricevono gli effetti, si ricercano ancora gli agenti particolari come strumenti del cielo, i quali essendo materiali e conseguentemente senza certa e diterminata cagione, fanno che molte cose avvengono parte contra e parte fuori della voglia ed ordine loro. E tra tutte le cose del mondo inferiore la più degna e più perfetta è, fuora d' ogni dubbio, l' intelletto umano, ovvero l' anima razionale, e per conseguenza fra tutti i corpi generabili e corrottibili il più perfetto è l' umano, perchè in lui si riducono gli elementi alla maggior egualità e temperanza che sia possibile. E perchè la Natura non fa salti, come dicono i filosofi, cioè non passa da uno estremo all'altro senza mezzo, quinci è che l' uomo, primo fra tutte le sostanze inferiori, partecipa in quanto all'anima con gli Angeli, ed in quanto al corpo con gli animali bruti, e così è mezzo tra le cose mortali ed immortali, essendo quanto alla forma, immortale, e quanto alla materia, mortale. Dopo l'anima razionale ha il primo luogo l'anima sensitiva, perciocchè sebbene non si può trasformare in ogni cosa, come l' intelletto umano, si trasforma però e diventa tutte le forme sensibili, ed ha questa anima sensitiva moltissime differenze; onde delle spezie degli animali alcune sono più perfette e tanto nobili che s'accostano in un certo modo all' uomo, ed alcune più imperfette e tanto ignobili che sono vicinissime alle piante, e tutte sono o più o meno perfette, secondo che più o meno s' appressano o s' allontanano dall' uomo. Dopo gli animali bruti seguitano le piante, le quali hanno solamente l' anima vegetativa, la quale non è capace di pigliare altre forme secondo l' essere spiritale, ma ha

solamente l'essere suo naturale; onde il corpo degli alberi è più grosso e più ignobile di quello degli animali, essendo, si può dire, tutto terra, o piuttosto feccia di terra; ed anco tra le piante è differenza e diversità maravigliosa, conciosiachè degli arbori alcuni par che si avvicinino alla natura degli animali, alcuni per lo contrario sono tali che appena si conoscono se sono radici e barbe, o metalli o pietre. Dopo le piante seguitano le cose private d'anima, tra le quali tengono il primo luogo quegli composti che si chiamano misti inanimati, cioè tutte le spezie de' metalli, che generalmente si chiamano minerali, nei quali si dubita se si truova altra complessione che quella la quale risulta dal mescolamento delle qualità prime; ed io credo insieme col reverendissimo e dottissimo Contarino, che vi siano ancora le forme sostanziali, benchè oscuramente, risultanti in un certo modo dalle forme degli elementi, perchè, come dice S. S. Reverendissima, le diverse operazioni e diseguali forze dei metalli mostrano che ancora la forma e natura loro sia diversa e diseguale, perchè, come dirà quel che disse tutte le cose, nel Canto che viene:

Virtù diverse esser convegnon frutti
Di principii formali.

E tra questi ancora, che si chiamano misti perfetti, sono tante varietà e differenze, quante si vedono apertamente tra l'oro ed il piombo, tra i diamanti ed i berilli. Dopo questi seguitano i misti imperfetti, nei quali non è altra natura o forma se non quella degli elementi, come si vede nella neve, nella gragnuola, nelle piogge, nei venti, nelle saette ed altre cotali impressioni, tra le quali è ancora differenza non picciola. Dopo questi seguitano finalmente nell'ultimo e più infimo grado i quattro elementi, i quali sebbene si chiamano

corpi semplici, sono tuttavia composti di materia e di forma; ed anco tra questi sono differenze notabilissime, conciosiachè il fuoco è tanto più perfetto degli altri, che agguagliato a loro ha proporzione d'agente, ed essi di materia, e la terra, come più crassa e più fecciosa di tutti gli altri, ha proporzione di materia e non d'agente; l'aria s'accosta tanto al fuoco, quanto l'acqua alla terra; ed il luogo medesimo dato loro dalla Natura ne mostra la perfezione o imperfezione loro, perchè quanto meno si discostano dal cielo, onde cade ogni virtù nelle cose terrene, tanto vengono a essere più nobili. Dopo tutte queste cose sono gli accidenti e la materia prima, i quali non essendo per se, non si possono chiamare sostanze, e la materia prima è tanto ignobile ed imperfetta, che non si può intendere per se medesima; e però diceva il Filosofo nel VII della Metafisica, la materia prima non essere nè che nè quale nè quanto, ma tutte queste cose in potenza. E così avemo veduto tutti i gradi degli enti, i quali sono, cominciando dopo la materia prima, e lasciando gli accidenti: i quattro elementi, i misti imperfetti, i misti perfetti, le piante, gli animali bruti, gli animali razionali, l'Intelligenze ed il primo Motore, il quale è tanto sopra tutti gli altri, quanto la materia prima è sotto, anzi più senza alcuna proporzione.

E perchè tante cose tanto varie, tanto dissimili, tanto contrarie, considerate ciascuna di per se, costituiscono e compongono, considerate tutte insieme, mediante il maraviglioso ordine loro, questo nobilissimo e perfettissimo animale, che ora mondo e quando universo si chiama, il quale è somgliantissimo a Dio, però seguitò Dante:

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell' eterno valor, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

QUI, in questo ordine dell' universo; LE CREATURE ALTE, chè così vuol dire, come hanno ancora i testi scritti a penna, e non *altre*, come si legge negli stampati, cioè gli Angeli e gli uomini sapienti, i quali si chiamano CREATURE ALTE, perchè quegli sono in tutto intelletto, separati da ogni materia, e questi hanno l'intelletto benchè congiunto colla materia; VEGGION, conoscono; L'ORMA, il segno; DEL VALOR ETERNO, cioè di Dio; e disse così perchè solamente gli Angeli e gli uomini possono intendere l'ordine, e l'ordine dell' universo è tanto stupendo, che in esso si conosce il valore e la potestà di Dio, e similmente, anzi molto più, la sapienza, perchè, come dice il Filosofo nel principio della Metafisica: *Sapientis est ordinare;* e sempre quanto le cose sono più perfette, tanto v'apparisce l'ordine maggiore; onde l'ordine dei corpi celesti è diversissimo dall' ordine dei corpi corrottibili, e tra i corrottibili si vede più ordine negli animali che nelle piante: ed è in modo stanziale l'ordine dell' universo, che se uno de' movimenti celesti cessasse, tutto il mondo mancarebbe. Non poteva dunque favellare Dante con maggior dottrina, e pur con maggior dottrina soggiunse: IL QUALE, cioè valore ed in somma Dio; È FINE, è il fine; AL QUALE, per cagione di cui; LA NORMA TOCCATA, la regola accennata e detta brevemente di sopra; È FATTA, fu ordinata: il che in sentenza non vuole altro significare, se non che Dio, come è il principio onde procedono tutte le cose, così è il fine ove ritornano. Onde devemo sapere, che si truovano due ordini: uno delle parti d'alcuno tutto, o d'alcuna moltitudine fra se,

come verbigrazia le parti d' una casa o d' uno esercito ordinate tra loro; l' altro è l' ordine di più cose ordinate ad un fine, come sarebbe quello di più case per fare una città, e questo secondo è più principale del primo, e però diceva il Filosofo nell' XI della Metafisica, che l' ordine delle parti di uno esercito era per l' ordine di tutto l' esercito al capitano; ed in questo secondo modo più nobile è Dio, fine di tutto l' ordine dell' universo. E non contento il singolare Poeta nostro, anzi il nostro unico e filosofo e teologo, a quanto aveva detto, soggiunse per maggior dichiarazione:

Nell' ordine ch' io dico sono accline
Tutte nature, per diverse sorti,
Più al principio loro e men vicine.

NELL' ORDINE CH' IO DICO SONO ACCLINE, cioè sono inchinate, perchè *accline* in latino significa il contrario d' *acclive;* onde come una via erta si chiama *acclive,* così una via china si chiama *accline,* anzi quella medesima, considerata come saglie, si chiama *acclive*, così considerata come scende, si chiama *accline* ovvero *declive.* TUTTE NATURE, tutte le cose ovvero spezie, perchè tutte naturalmente sono inchinate, cioè hanno istinto naturale di disiderare e cercare Dio come lor fine; e perchè, come s' è veduto di sopra nell' ordine e gradi degli enti, quelle che sono più presso a Dio sono più nobili, però egli soggiunse: PIÙ E MEN VICINE AL PRINCIPIO LORO, cioè a Dio; PER DIVERSE SORTI: disse così perchè la cagione perchè Marte non sia Giove, o Giove non sia Saturno, non può sapersi, se non perchè è così piaciuto alla bontà e provvidenza divina, se già non volessimo dire che la perfezione o imperfezione della materia ne fusse cagione, conciosiachè il sommo Bene diffonde la luce e bontà sua per tutto egualmente, ma

tutte le cose non la ricevono egualmente, anzi qual più e qual meno, secondó che meno o più sono perfette, come si vede che il sole illumina egualmente ogni cosa, ma non già è ricevuto egualmente; e però soggiunse:

> Onde si muovono a diversi porti
> Per lo gran mar dell' essere, e ciascuna
> Con istinto a lei dato che la porti.

ONDE, per la qual cosa; SI MUOVONO, dette nature; A DIVERSI PORTI, a diversi fini; PER LO GRAN MAR DELL' ESSERE: non poteva Dante come poeta usare locuzione topica più appropiata di questa, perciocchè l'essere è comune a tutte le cose che sono, e però lo chiama GRAN MARE; ma perchè poi tutte le cose, come s'è veduto di sopra, hanno diverse virtù, e le virtù diverse arguiscono diverse forme, e diverse forme hanno diversi fini, però disse SI MUOVONO A DIVERSI PORTI, stando in sulla traslazione del MARE; e perchè si poteva dubitare per qual cagione o da chi fussero così mosse più ad un porto ovvero fine che ad un altro, soggiunse: E CIASCUNA, natura, s'intende, e si muove; CON ISTINTO, per istinto; DATO A LEI, concedutole da Dio; CHE LA PORTI, il quale istinto ed inclinazione naturale la muova e conduca al suo fine; il che significa che tutte le cose sono ordinate naturalmente e da Dio ad alcuno fine propio e particolare, e mediante quello al fine universalissimo di tutti i fini, cioè a Dio. Il che acciò s'intenda meglio, è da sapere che ciascuna sostanza ha l'essere suo dall' ente primo; e sempre partendosi da lui procede dall' unità alla moltitudine, e dall' essere al non essere: onde fu necessario, devendo ciascuna cosa essere tanto perfetta quanto capiva la natura sua, che a tutte fussero concedute alcune forze e facultà, mediante le quali si rivolgessero a Dio da cui procedono; e queste facultà

non sono altro che le propie potenze, colle quali ciascuna cosa opera secondo la natura sua, e così operando viene a imitare e accostarsi a Dio in quel modo che può migliore; e perchè la nobiltà delle operazioni dimostra la nobiltà dell'operante, quelle sostanze sono più perfette e più vicine a Dio, l'operazioni delle quali sono più perfette; e così tutte le cose partendosi da Dio come da primo principio, come per una linea retta, ritornano a lui come a ultimo fine, mediante l'operazioni loro, quasi piegando e riflettendo quella linea, la quale è imperfetta, a guisa d'un cerchio, il quale è perfetto. E Dante per dichiarare meglio la mente sua, e che fusse quello istinto di che parlava, soggiunse:

Questi ne porta 'l fuoco inver la luna:
Questi ne' cuor mortali è promotore:
Questi la terra in se stringe e aduna.

QUESTI, cioè l'istinto; NE PORTA IL FUOCO INVER LA LUNA, fa ed è cagione che il fuoco saglia sempre nel luogo suo ed alla sua spera, la quale è immediate sotto la luna, perchè tutte le parti dell'universo, essendo egli uno animale, e non si dando voto alcuno nelle cose della Natura, sono conticue, cioè toccano l'una l'altra; ed altrove, favellando di questo medesimo, disse:

Poi come 'l fuoco muovesi in altura
Per la sua forma ch' è nata a salire
Là dove più in sua materia dura.

QUESTI, cioè il medesimo istinto ed ordine; È PROMOTORE NEI CUOR MORTALI, cioè muove ed indirizza i cuori mortali, cioè gli uomini, a tornare a Dio, secondo che spongono alcuni, ma a me pare che si debba intendere non degli uomini, ma degli animali irrazionali, onde gli chiamò CUORI, cioè anime mortali, a differenza di quelle degli uomini che sono immortali. E che questo sia il vero

e certo sentimento, lo dimostra assai chiaro il terzetto che seguita, il quale, come vedremo, sarebbe vano e superfluo se intendesse qui degli uomini; non significa dunque questo verso, se non che l'istinto ed inclinazione naturale è quella che muove, indirizza e guida gli animali irrazionali. E certamente è maravigliosa cosa a pensare in che modo le rondini, esempigrazia, facciano senza maestria ed esercitamento nessuno i nidi loro tanto maestrevolmente; ed onde diremo noi che proceda che gli agnelli conoscano i lupi e ne fuggano temendone, senza avergli veduti più mai? E, quello che pare maggior cosa, le tigri, vedute solamente l'orme e pedate dell'uomo, non mai più visto da loro, traportano per la paura e trafuggono incontanente i figliuoli? E chi crederremo noi che abbia insegnato all'aquile di portare l'uova loro negli nidi dei cuculi? o a' beveri o veramente castori di murare le loro case, anzi pure di farle murare ai beveri schiavi, lungo i liti parte nell'acqua e parte fuori? E chi giudicarebbe che le bertucce, gli elefanti, i cavagli ed infiniti altri animali non avessero il discorso, operando quello che operano e nel modo che eglino l'operano? Onde Plutarco gravissimo autore disputò lungamente quali animali fussero più prudenti, o i terrestri o gli aquatici, ed allega molte cose per l'una parte e per l'altra, bellissime veramente e degne di grandissima meraviglia; ma Dante che era filosofo e filosofo peripatetico, sappiendo che cosa fusse il discorso veramente, e che solo gli uomini discorrono, e che la prudenza non è nell'appetito sensitivo, tolse tutte queste dubitazioni e chiarì tutti questi dubbi con un verso solo, dicendo: QUESTI NEI CUOR MORTALI È PROMOTORE, perchè tutti gli animali o dell'aria o della terra, eccetto l'uomo, o dell'acqua, fanno ciò che fanno maraviglioso mossi dall'inclinazione ed istinto naturale,

guidati, come si dice, da una intelligenza inerrante, cioè da Dio; onde non avendo il libero arbitrio non errano mai, e sempre conseguono, se non sono impedite, le voglie loro. QUESTI LA TERRA IN SE STRINGE E ADUNA: rende la ragione in questo verso perchè la terra, intendendo per la terra tutte le cose gravi, come di sopra per lo fuoco tutte le cose leggeri, si stringa ed aduni in se, cioè tenda e s' appallottoli al centro

Al qual si traggon d' ogni parte i pesi,

e

Sovra 'l qual pontan tutte l' altre rocce,

la quale è la medesima detta di sopra, cioè istinto ed inclinazione naturale. Ma perchè tutte le cose che si muovono, si muovono o da se o da altri naturalmente o per violenza, ed il moto degli elementi non pare che si muova in niuno di questi modi, però è grandissimo dubbio e difficultà appresso i filosofi, come e perchè gli elementi si muovano, avendo sempre bisogno o di chi gli generi, o di chi rimuova il proibente. E ben conosco che non sono inteso da chi non intende questi termini, i quali dichiararemo nella quistione propia del Moto degli elementi, la quale ci serbaremo a disputare fornito questo primo Canto insieme con l' altre, poscia che la cortezza del tempo e la caldezza della stagione non permette che lo finiamo oggi, come avevamo pensato di voler fare. Noteremo però quanto alla lingua, non solo che Dante usò duoi colori ed ornamenti retorici in un medesimo tempo, cioè la ripetizione ovvero riandamento, dicendo tre volte QUESTI, e l' articolo, non v' aggiugnendo mai, ma ancora disse QUESTI e non *questo*, come usiamo noi nel parlare cotidiano; onde è da notare, che sempre che noi volemo riferire alcuna cosa detta di sopra, devemo dire *questi* e non *questo*, e così *quegli* e non *quello*, il quale è piuttosto neutro, e si-

gnifica *quella cosa;* onde Dante dice sempre *e quegli a me,* ed il Petrarca, intendendo d' Amore, disse:

Questi m' ha fatto men amare Dio;

bene è vero che se replicassimo insieme ancora l' antecedente, non diremmo *questi* o *quegli,* ma *quelle* o *questo;* onde non avrebbe detto il Petrarca *questi Amore,* nè Dante *quegli Vergilio,* ma *quello.* Notaremo ancora, che questo ultimo verso può significare pure una altra qualità della terra, la quale essendo contraria del fuoco, il quale ha pochissimo di materia e moltissimo di forma, viene ad avere per l' opposito moltissimo di materia e pochissimo di forma; onde come quello è attivissimo, cioè abile a operare, e leggerissimo, così questa è inefficacissima ed inettissima a operare e gravissima, perchè questa nostra non è terra pura, anzi un mescuglio di tutti quanti gli elementi. E se alcuno dubitasse come è possibile che la terra pura, se pure se ne truova, com'io credo, d' intorno al centro, sia ragunata e ristretta insieme, conciosiachè manchi d' umidità, la quale è continovativa, e senza essa non si possono unire e continovare ed assodare insieme le cose, come si vede nella farina e nella rena, si risponde che, oltra la propietà della natura sua che ricerca così, laggiù non è aria nè altra cosa che possa farla rada disgregandola e dissipandola; e questo fa contra l' oppenione di coloro che credono che il piombo o l' oro sia più grave della terra, allegando che un ferro rovente è più caldo che il fuoco, il quale è caldo semplicemente; il quale esempio, quanto sia fuor di proposito in questo caso della terra, narraremo altrove, ed ora verremo al nono terzetto, il quale sarà l' ultimo della presente Lezione, perciocchè dipende dal precedente, nè si può lasciare indietro.

Nè pur le creature che son fuore
D' intelligenzia quest' arco saetta,
Ma quelle c' hanno intelletto e amore.

Il sentimento di questi tre versi non è altro se non voler mostrare, che non solo gli elementi e gli animali irrazionali, ma ancora gli uomini e l' Intelligenze ovvero Angeli hanno naturalmente quello istinto ed inclinazione di cercare e conseguire il fine loro, anzi, come s' è veduto di sopra, gli Angeli non muovono ad altro effetto che per assomigliarsi a Dio che è il lor fine; e gli uomini, come si vedrà di sotto nella Lezione seguente, se non fussero impediti, cioè traviati dai piaceri mondani, come dichiararemo allora, sempre si rivolgerebbero a Dio, da cui sono sempre chiamati, ed in un certo modo dal cielo: onde Dante disse altrove:

Chiamavi 'l cielo e 'ntorno vi si gira,
Mostrandovi le sue bellezze eterne,
E l' occhio vostro pure a terra mira;

tolto per avventura, ma con altro sentimento, dal leggiadrissimo poeta e filosofo Lucrezio Caro quando disse:

At nunc per maria ac terras sublimaque cœli
Multa modis multis varia ratione moveri
Cernimus ante oculos.

NÈ PUR, nè solamente; LE CREATURE CHE SON FUORI D' INTELLIGENZIA, cioè che mancano d' intelletto, sebbene parte hanno l' anima, come i bruti, e parte ne sono privi, come gli elementi; QUEST' ARCO, cioè questo istinto naturale; SAETTA, fiere e coglie, locuzione topica convenientissima a tanto poeta, per traslazione dagli arcieri, onde disse di sotto a questo proposito medesimo:

Ed ora lì, com' a sito decreto,
Cen porta la virtù di quella corda,

Che ciò che scocca drizza in segno lieto.

MA QUELLE, creature ancora saetta questo arco; c' HANNO, le quali hanno; INTELLETTO E AMORE, e queste sono gli Angeli e gli uomini; e di qui si può conoscere manifestissimamente che quel verso di sopra,

Questi nei cuor mortali è promotore,

non si può intender degli uomini a patto niuno. E se alcuno dicesse in questo luogo: come, non hanno ancora gli animali bruti amore? e non disse Lucrezio favellando a Venere quegli dolcissimi versi allegati altra volta da noi?

Nam simul ac species patefacta est vera diei,
Et reserata viget genitalibus aura Favoni,
Aeriae primum volucres, te, diva, tuumque
Significant initum, perculsae corde tua vi;
Inde ferae, pecudes persultant pabula laeta,
Et rapidos tranant amneis, ita capta lepore
Illecebrisque tuis, omnis natura animantum
Te sequitur cupide quo quamque inducere pergis;

rispondiamo che non solo gli animali, ma tutte le cose di tutte le ragioni hanno amore; pigliando amore nella sua larghissima significazione; onde Dante, che tutto vide, tutto seppe e tutto scrisse, disse nel XVII Canto del Purgatorio:

Nè creator nè creatura mai,
Cominciò ei, figliuol, fu sanza amore.

E per dichiarare il dubbio del quale si ragiona adesso, e distinguere i significati d' amore, come buono, anzi ottimo non solamente loico, ma filosofo, soggiunse:

O naturale o d' animo, e tu il sai.

E disse il vero, chè 'l sapeva, come dimostrano le cose che egli ne disse in quel Canto e nel seguente, le quali forse un giorno tentaremo di dichiarare; baste ora, chè

Dante intendeva non dell' amor naturale, ma dell' intellettivo, e per questo disse forse INTELLETTO E AMORE, cioè amore intellettivo, come più ampiamente diremo una altra volta. E qui rendendo le solite grazie a Dio ed a voi, porrò fine alla presente Lezione.

XIII.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE OTTAVA

Se in alcuna delle Lezioni passate fece mai di bisogno o a me chiamare l'aiuto di Dio, o a voi ascoltare le mie parole intentamente, questa d'oggi è quella, nobilissimi e gratissimi accademici ed uditori, nella quale sono ambedue necessarissime queste cose, devendosi, oltra la sposizione di Dante, trattare in ella prima il dubbio della provvidenza divina mediante la benignità di Dio, poi quello della libertà umana mediante l'arbitrio nostro;

De' quai duo tal romor nel mondo fasse,

ed in verità non senza giustissima cagione, posciachè in essi consistano senza dubbio veruno o i beni nostri tutti quanti o i mali. E però senza più lunga prefazione cominciaremo a sporre il testo, ma non già senza rossore, veggendo in questo luogo per onorarmi il dottissimo filosofo e reverendo teologo fra Francesco non meno coll'opere Beato che nel nome, metafisico di Pisa e precettore mio osservandissimo.

La providenzia che cotanto assetta,
Del suo lume fa 'l ciel sempre quieto,
Nel qual si volge quel c' ha maggior fretta.

L'intendimento principale dell'Autore e Poeta nostro nella fine di questo primo Canto era di mostrare,

come si disse nella Lezione precedente, che il salire l'uomo al cielo mediante la contemplazione, non pure non gli era contra natura, ma eziandio naturalissimo, ed a provare questa sentenza disse che tutte quante le cose di tutto quanto l'universo erano ordinate tra loro, perchè tutte avevano ciascuna un fine particolare, mediante il qual fine si rivolgeva o ritornava o s'assomigliava a Dio, come a fine universale; e ciascuna aveva naturalmente uno istinto ovvero inclinazione al suo fine particolare, onde l'uomo veniva a avere anco egli il suo fine e l'inclinazione ad esso fine. E perchè si poteva dubitare quale fusse generalmente quello istinto ed inclinazione che avevano naturalmente tutte le cose create, e quale fusse particolarmente il fine dell'uomo, Dante in questo terzetto dichiara sottilissimamente amendue queste cose, mostrando che l'ordine ed istinto che hanno tutte le cose non è altro che la provvedenza della Natura e di Dio, e che il luogo e fine dell'uomo è il cielo empireo, il quale è sopra tutti gli altri, eccetto quello della Trinità; onde egli dice: LA PROVIDENZIA CHE, la quale; ASSETTA, ordina e dispone, ovvero acconcia, che i Latini direbbero *componit;* COTANTO, sì grandemente, se lo pigliamo per avverbio, ma se lo volemo far nome, diremo COTANTO, cioè sì gran cosa, ed in somma tutto l'universo; e questa non è altro che la provvidenza di Dio, della quale favellaremo alcuna cosa nel fine della Lezione, per non interrompere ora l'ordine. Ed in questo modo ha dichiarato la prima cosa, cioè qual sia l'istinto ed ordine delle cose. FA'L CIEL SEMPRE QUIETO DEL SUO LUME: tutti gli spositori che ho letto io dicono che queste parole vogliono significare, che Dio quieta sempre e fa contento il cielo, cioè i Beati, col suo lume e splendore, il quale interpretamento sebbene è vero in se e si potrebbe ancora accomodare a questo

luogo, tuttavia a me piace più che egli discriva e dia ad intendere con questo verso il cielo empireo, e così ne dichiari la seconda cosa, cioè quale sia il luogo e fine degli uomini, e lo sporremo così: quella provvidenza che regge e governa il mondo FA 'L CIEL SEMPRE QUIETO, cioè il cielo empireo, il quale, come dicemmo di sopra, non si muove mai, e però Dante disse, per dichiararloci meglio, SEMPRE QUIETO, cioè immobile; e questo SEMPRE QUIETO si debbe pronunciare quanto all'accento come se fusse una parola sola, come quando Terenzio disse *interea loci*, Lucrezio *semper florentis Homeri*, e Vergilio:

Namque erit ille mihi Deus; illius aram.

E perchè egli, come ne dimostra il suo nome, è tutto fuoco, non perchè arda, ma perchè splende, per dichiararci ancor questo, disse DEL SUO LUME, cioè colla sua luce, essendo il primo cielo, quel

che più della sua luce prende,

nel quale regnano e trionfano tutte l'anime di tutti i Beati, distinti primieramente in tre gerarchie: superceleste ovvero divina, celeste ovvero angelica, sottoceleste ovvero umana; e la gerarchia celeste si ridivide in tre altre gerarchie, ciascuna delle quali contiene tre ordini: la prima e più nobile contiene i Troni, i Cherubini ed i Serafini; la seconda le Potestati, le Dominazioni e le Virtù; la terza ed ultima gli Angeli, gli Arcangeli ed i Principati; delle quali tutte favellaremo di sotto pienamente nel luogo suo. Nè contento Dante di averci descritto il cielo empireo dalla luce e stabilità sua, lo ci descrive ancora dal luogo, soggiugnendo, NEL QUAL, cielo lucidissimo e sempre quieto; SI VOLGE, e gira; QUEL, cielo; C'HA, il quale ha; MAGGIOR FRETTA, cioè, ponendo la cagione per lo effetto, che si muove più velocemente di tutti gli altri; e questo è il primo mobi-

le, cioè il nono cielo, favellando secondo i teologi, i quali, come dichiarammo nella terza Lezione (1), pongono sopra il fermamento, il quale è l'ottavo e l'ultimo secondo i filosofi, due altri cieli: uno mobile, chiamato da loro aqueo ovvero cristallino, e l'altro immobile, chiamato empireo, cioè ignito ovvero affuocato, il quale, per lo essere l'ultimo a noi e primo agli Angeli, contiene ed abbraccia tutti gli altri e primieramente il cristallino: e però disse Dante NEL QUALE, cioè dentro il quale, come il contenuto dal continente; SI VOLGE QUEL C'HA MAGGIOR FRETTA, e però è più veloce di tutti, perchè nelle Intelligenze divine non è distinto il potere dal volere, volendo sempre e così operando tutto quello che possono.

Ed ora lì, com'a sito decreto,
Cen porta la virtù di quella corda,
Che ciò che scocca drizza in segno lieto.

Avendo il Poeta, anzi il teologo dichiarato quelle due cose delle quali si poteva dubitare, cioè che fusse l'inclinazione ed istinto naturale, e quale il fine e propio luogo dell'uomo, pone ora in questi tre versi tutta la sostanza per levare ogni meraviglia, e mostra che Dante insieme con Beatrice, cioè allegoricamente, mediante la sacra Scrittura, se ne andava al cielo come a suo luogo propio guidato da istinto naturale, cioè da provvidenza divina, la quale invia e dirizza tutte le cose ciascuna al suo fine, dicendo ED ORA, testè, perciocchè avevano passata l'aria e buona parte della spera del fuoco, appressandosi al cielo della luna; LÌ, quivi, cioè al cielo empireo; COM' A SITO DECRETO, come a luogo ordinato e determinato per l'anime umane; CEN PORTA, ce ne porta e conduce; CE, noi, cioè te e me; LA VIRTÙ DI QUELLA CORDA, CHE, la quale; DRIZZA, indirizza ed

invia; CIÒ CHE SCOCCA, tutto quello che ella muove e spinge; IN SEGNO LIETO, sta in sulla traslazione dell'arco e del sagittario, conciosiachè SEGNO non significhi altro che quello che noi diciamo il berzaglio ovvero la mira; onde disse il Petrarca:

Amor m' ha posto come segno a strale;

ed il Bembo medesimamente nella seconda delle tre sorelle (2), le quali noi, Dio concedendoloci, cominciaremo a dichiarare pubblicamente nello Studio, fatto S. Giovanni, disse:

Io per me nacqui un segno
Ad ogni stral de le sventure umane.

E disse LIETO, perchè tutte le cose s'allegrano andando al fine loro, e giuntevi godono, perchè il fine è la perfezione di ciascuna cosa, e tutti i fini son buoni, anzi buono e fine sono una cosa medesima. Nè poteva dare esempio più accomodato di questo, perchè come le frecce ovvero i bolzoni vanno e toccano il segno senza conoscimento alcuno, ma indiritte da chi conosce, cioè dall'arciero, così le cose naturali, come gli elementi, vanno, se non sono impedite, e conseguiscono il fine loro senza conoscere, ma guidate da chi conosce, cioè da Dio. Nè poteva anco dirlo con parole più propie, avendo detto ARCO, CORDA, DRIZZA, SEGNO e SCOCCA, tutte parole di balestrieri; onde il Petrarca:

Sì tosto come avvien che l' arco scocchi
Buon sagittario, di lontan discerne
Qual colpo è da sprezzare, e qual d' averne
Fede, ch' al destinato segno tocchi.

Ver è che come forma non s' accorda
Molte fiate alla 'ntenzion dell' arte,
Perch' a risponder la materia è sorda.

Usa in questo ternario il Poeta o piuttosto filosofo

nostro quella figura che i Greci chiamano *antipofora*, cioè non pone l'obbiezione, ma risponde a chi la ponesse, perchè avendo detto di sopra che Dio, mediante la provvidenza sua, dirizza tutte le cose ciascuna al suo fine, subito poteva nascere questa dubitazione: onde viene dunque che tutti gli uomini non vanno al cielo e conseguiscono il fine loro, posciachè sono guidati da Dio? e massimamente veggendosi che tutte le cose gravi vanno sempre al centro, come tutte le leggieri verso il cielo, anzi tutte le cose naturali, cavatone l'uomo, asseguiscono sempre il loro fine. Alla quale dubitazione volendo Dante rispondere, usa prima per più agevolmente farla intendere, una similitudine appropiatissima nelle cose artifiziali; la quale acciocchè meglio possiamo intendere, devemo sapere, che tutte le cose sotto la luna sono composte di forma e di materia, e la forma è quella che dà l'essere alle cose, perchè tutte le cose che sono, sono mediante la forma loro, perchè ciò che viene dopo la forma non è sostanza, ma accidente, e le forme sono di due ragioni, naturali, ed artifiziali. Le forme naturali sono quelle che danno l'essere alle cose naturali, come l'anima razionale all'uomo, la sensitiva agli animali, la vegetativa alle piante, e così di tutte l'altre. Le forme artifiziali sono quelle che danno l'essere alle cose artifiziate, esempigrazia, un marmo rozzo il qual non ha se non la sua forma naturale, è in potenza egualmente a tutte le forme artifiziali che vi si possono introdurre, onde all'artefice sta dargli più questa forma che quella, perchè se gli darà la forma di cavallo, sarà un cavallo, se d'uomo, uomo; e così può lo scultore farne quello che più gli piace, secondo la forma che gli darà; medesimamente un legnaiuolo può fare d'un legno medesimo più cose diverse, secondo la diversità delle forme che gli piacerà d'introdurvi: è ben vero che l'artefice non può

introdurre forma alcuna nella materia, se quella non è prima disposta ed ordinata a riceverla; onde se un vasellaio volesse fare alcun vaso e non disponesse prima la terra purgandola e mollificandola, egli non lo farebbe mai, e questo verrebbe non da lui che ha la maestria del fare i vasi, ma dalla materia non bene ordinata e disposta a ricevere l'impressione e la forma del maestro; e di qui viene che l'artefice non conseguisce sempre l'intenzione sua. E così vuole inferire Dante per questo esempio, che tutti gli uomini hanno istinto naturalmente d'andare al cielo, ma non tutti lo ricevono, e però non vi vanno tutti; e questo viene non dall'artefice, cioè da Dio, ma dalla materia, cioè da essi medesimi, che non sono ben disposti. Dice dunque: VER È, cioè egli è ben vero; CHE COME FORMA NON S'ACCORDA MOLTE FIATE ALLA 'NTENZION DELL'ARTE, cioè all'intendimento dell'artefice, il quale vorrebbe introdurvi alcuna forma ch'egli ha conceputa nella mente, e si chiama idea, e non può; PERCHÈ LA MATERIA È SORDA A RISPONDERE, cioè non corrisponde all'intenzione dell'artefice, per non esser atta e disposta a cotal forma, come chi volesse fare alcuna figura d'una cera che non fusse molle, ma dura; e disse SORDA A RISPONDERE, parendo che devesse dire *muta*, il che egli fece o perchè tutti i sordi, intendendo dei sordi da natura, sono mutoli di necessità, ovvero disse così per licenza poetica, pigliando un sentimento per l'altro; onde disse altrove, come avemo altrove notato:

Io venni in luogo d'ogni luce muto.

E non solamente nelle cose artifiziali, ma ancora nelle naturali debbono essere gli agenti ed i pazienti disposti bene e debitamente, a volere che ne seguiti il dovuto effetto; onde vedemo che la forma del fuoco non si può introdurre in un legno molle, e la cagione è, perchè

l' operazioni degli agenti si ricevono sempre dai pazienti, non secondo la natura e perfezione degli agenti, ma secondo la perfezione e natura de' pazienti.

Così da questo corso si diparte
Talor la creatura c' ha potere
Di piegar, così pinta, in altra parte.

Era l'esempio dato di sopra non al tutto somigliante ed a proposito, ma solo per dimostrare che non sempre l'agente ed il paziente s' accordano insieme: onde il Poeta seguita in questi tre versi presenti di più agevolmente dichiarare la dubitazione proposta, il sentimento dei quali è che, siccome la materia non riceve sempre la forma per la sua indisposizione, così gli uomini per lo avere il libero arbitrio non seguitano la loro inclinazione, anzi ingannati da falso piacere, si rivolgono altrove; così, in cotal modo; TALOR, alcuna volta, anzi quasi sempre, secondo i costumi del secolo; LA CREATURA C' HA POTERE, la quale ha potere; DI PIEGAR IN ALTRA PARTE, di volgersi altrove, cioè a dire, doverrebbe naturalmente salire al cielo, scende per sua volontà verso la terra; COSÌ PINTA, così sospinta e tirata; il che egli disse a dimostrare che faceva questo non di sua natura, ma per accidente, e quasi violentata dai piaceri mondani, che egli elegge mediante il libero arbitrio, ingannata dal senso; SI DIPARTE DA QUESTO CORSO, cioè da questo istinto naturale, non correndo al cielo come facciamo ora noi. E qui devemo notare che volendo discrivere l' uomo e distinguerlo dagli altri animali, anzi ancora da tutti gli Angeli e tutti i Beati, disse, LA CREATURA C' HA POTER DI PIEGAR, COSÌ PINTA, IN ALTRA PARTE, perciocchè l' uomo di tutti gli animali ha il libero arbitrio, cioè può eleggere, avendo la volontà libera, così il male come il bene, secondo che più gli piace ed aggrada, se-

condo i teologi, come dichiararemo fornita la Lezione, se aremo tempo. Baste ora sapere, che gli uomini non sono diterminati a una parte sola della contradizione, come sono tutti gli altri animali, ma sono indifferenti, cioè possono eleggere l' una parte e l' altra, così il sì come il no, secondo che meglio torna loro. Nei Beati, cioè nell' anime umane santificate, e negli Angeli ed in Dio medesimo è bene il libero arbitrio, secondo i teologi, ma non possono già nè eleggere nè volere il male, come noi; il che non è imperfezione, anzi perfezione grandissima, ed in questo sono gli uomini minori degli Angeli; e se alcuno dubitasse, parendogli che le cose non solo animate, ma ancora inanimate avessero miglior condizione degli uomini per lo conseguire sempre il fine loro, il che noi non facciamo, si risponde, questo avvenire solamente per la imperfezione loro e perfezione nostra, come si vedrà di sotto altra volta.

E sì come veder si può cadere
Fuoco di nube, se l'impeto primo
A terra è torto da falso piacere.

Dante, il quale non aveva carestia di cosa nessuna, così era doviziosissimo di comparazioni, seguita in questi versi di dichiarare con uno altro esempio propissimo in che modo l' uomo può partirsi dal corso ed istinto naturale, ed invece di levarsi e volare in alto, caggia e rovini al basso, e l'esempio è questo: come la saetta, non essendo altro che vapore acceso ed in somma fuoco, doverrebbe di sua natura salire all' insù, e pur vedemo molte volte che ella scende, così l' uomo il quale doverrebbe naturalmente salire al cielo e contemplare Dio, discende molte volte o non si leva da terra; il che gli avviene non dalla natura sua, ma dal suo libero arbitrio, come la saetta non cade all' ingiù naturalmente,

ma per accidente, cioè pintavi dalla forza. Dice dunque, ed avvertite, vi prego, alla costruzione, perchè è alquanto circondotta e difficile, onde seguitando la sentenza e le parole di sopra onde queste dipendono, devemo sporre in questo modo: E SÌ, e così, e qui devemo intendere tutto il terzetto di sopra, cioè, si diparte talora la creatura che ha poter di piegare, così pinta, in altra parte, così dunque si parte l' uomo dal suo istinto naturale, COME SI PUÒ VEDER FUOCO CADER DI NUBE; e per dichiarare come e quando questo avvenisse, soggiunse: SE L' IMPETO PRIMO, cioè se l' istinto naturale dell' uomo; È TORTO, è piegato e spinto; A TERRA, verso la terra; DA FALSO PIACERE, dai piaceri mondani, che non son veri piaceri, ma falsissimi, perciocchè invece di quietarne e contentarne, ci molestano ed affliggono; e niuno si maravigli se egli chiamò l'istinto naturale IMPETO PRIMO, perciocchè lo fece con grandissimo giudizio e dottrina, nè potea sprimere meglio quello che i Greci dicono ῥοπὴ, cioè impeto ed inclinazione.

Non dei più ammirar, se bene stimo,
  Lo tuo salir, se non come d' un rivo,
  Se d' alto monte scende giuso ad imo.

Conchiude il Poeta, il filosofo, il teologo nostro tutto quello che aveva voluto dire in sostanza da quel verso che comincia:

E cominciò: le cose tutte quante,

infino a qui; la qual cosa affine che si possa intendere da ciascuno, la ridurremo in sillogismo, come sapremo il meglio, in questo modo: Tutte le cose vanno al fine loro portatevi da istinto naturale, e niuno si dee maravigliare che le cose vadano al fine loro: il fine dell'uomo è il cielo, e quivi è portato naturalmente: dunque niuno si dee maravigliare che gli uomini saghano al

cielo. E così mostratagli la cagione del dubbio, gli lieva insieme la maraviglia, onde cessa la dubitazione, e però disse conchiudendo: TU NON DEI, tu non debbi; SE BENE STIMO, se io giudico dirittamente, il che egli disse per modestia, la quale, comecchè a tutte le persone stia bene, nei filosofi è massimamente richiesta; AMMIRAR PIÙ LO TUO SALIR, maravigliarti più dal salir tuo e montare al cielo; e per mostrargli che era cosa naturalissima, aggiunse: SE NON COME D' UN RIVO; se non come tu ti maraviglieresti d'un rio o piccolo fiumicello; SE SCENDE GIUSO AD IMO, se cade giù a basso ed al piano; D' ALTO MONTE, dalla cima e sommità d'alcuno luogo alto e rilevato; e come nessuno si maraviglierebbe di questo, essendo naturale, così non si doverrebbe maravigliare che gli uomini salissino al cielo, essendo medesimamente naturale.

Maraviglia sarebbe in te se, privo
D' impedimento, giù ti fossi assiso,
Com' a terra quïeto fuoco vivo:
Quinci rivolse in ver lo cielo il viso.

Non si poteva Beatrice saziare di mostrare a Dante quanto egli s'ingannasse, e la cagione dell' error suo, che pensava che 'l montamento suo al cielo fusse cosa non naturale; onde non contenta d' avergli dimostrato questo esser naturalissimo, e non doversene maravigliare nessuno, gli vuol provare in questo fine, che il contrario sarebbe maraviglioso e contro a natura, cioè se egli non si levasse ed alzasse al cielo, e gli arreca l' esempio del fuoco, il quale non si ferma in terra mai, ma si muove sempre in altura, volendo inferire, che tal maraviglia deve essere se gli uomini non s'inalzano al cielo quando non sono impediti, cioè tratti dalla sensualità, quale doverrebbe essere se una fiamma si stesse a terra senza

levarsi, essendo così naturale all' uomo il voler conoscere e contemplare, e conseguentemente amare e fruire Dio, chè questo vuol dire levarsi al cielo, come al fuoco salire in suso; e però disse, MARAVIGLIA SAREBBE, allora ti doverresti maravigliare; IN TE, essendo uomo; ed il medesimo devemo intendere conseguentemente di tutti gli uomini; SE PRIVO, se tu privato; D' IMPEDIMENTO, di cosa che t' impedisse, cioè se non fussi pinto in altra parte e torto da falso piacere; TI FOSSI ASSISO, asseduto ovvero posto a sedere, chè così significa questo verbo, onde il Petrarca disse nel sonetto

Del cibo onde il signor mio sempre abbonda:

. . . .

E pietosa s' asside in sulla sponda;

ed altrove:

Assisa in alta e gloriosa sede.

COME, sarebbe maraviglia, s' intende; SE FUOCO VIVO, cioè fiamma s'assidesse quieta; A TERRA, cioè si stesse a terra senza salire. Alcuni intendono FUOCO VIVO per lo elementale, il quale se per immaginazione si ponesse in terra, non potrebbe, non essendo impedito, starvi quieto senza salire; e però sarebbe meraviglia, anzi impossibile che mai vi si fermasse, e così sarebbe meraviglia, anzi impossibile che l' uomo, non impedito e trasportato dai sentimenti, non si desse alla contemplazione. QUINCI RIVOLSE IN VER LO CIELO IL VISO. Beatrice, chiarito a Dante il suo dubbio, si rivolse al cielo, il che significa allegoricamente, che la Scrittura divina sempre è volta e risguarda Dio. Al quale rendendo onore e lode, forniremo la sposizione di questo primo divinissimo Canto, tostochè aremo dette alcune parole intorno prima alla provvidenza divina, poi al libero arbitrio umano, più per disobbligarci dalle promesse fattevi, e per compimento e quasi rimpieno della presente Lezione, che per altro.

DELLA PROVVIDENZA DIVINA

Sempre ed in tutte le lingue fu grandissima dubitazione tra tutti gli scrittori circa la provvidenza divina, cioè se Dio avesse cura del mondo o no; onde ancora Claudiano cominciò la sua opera da questo dubbio:

Saepe mihi dubiam traxit sententia mentem:
Curarent superi terras, an nullus inesset
Rector, et incerta fluerent mortalia casu.

E la cagione del dubitare fu, oltra molte altre, che a molti pareva mirabilissimo, come di vero è, l'ordine infallibile dell'universo, nè pareva loro che facendosi sempre le medesime cose nel medesimo modo, potesse essere fatto a caso; a molti per lo contrario non pareva che nell'universo fusse ordine alcuno o che buono fusse; onde Lucrezio disse non meno falsamente che con leggiadria:

Quod si iam rerum ignorem primordia quae sint,
Hoc tamen ex ipsis coeli rationibus ausim
Confirmare, aliisque ex rebus reddere multis:
Nequaquam nobis divinitus esse paratam
Naturam rerum: tanta stat praedita culpa.

Ma perchè l'intendimento nostro non è di disputare ora cotale quistione, la quale come è più importante di tutte l'altre, consistendo in ella il tutto, così è ancora più malagevole per la varietà delle infinite oppenioni che si truovano scritte di lei, non pure diverse in parte, ma contrarie del tutto, ma dirne solamente con non molte parole l'oppenioni quasi nude de' più famosi filosofi, avendo però animo di trattarla pienamente, secondo le forze nostre, quando da Dio ne sarà conceduto; onde per essere più chiari diffiniremo, secondo 'l costume nostro, che ella sia; e benchè vari la

diffiniscano variamente, noi seguitando Dante, che non la poteva dichiarare meglio, diciamo che la provvidenza non è altro che *un diritto ordinamento delle cose nel lor propio fine;* e provvedere ad alcuno, secondo Alessandro, non è altro che *fare l'operazioni sue ad utilità non di se, ma di lui;* e si può provvedere in tre modi, per se solamente, per accidente solamente, e parte per se e parte per accidente. Provvedere per se, è quando si provvede ad alcuno e s' ha cura di lui per sua cagione propia, senza aver rispetto a se medesimo. Provvedere per accidente può essere in due modi, perciocchè o si provvede ad alcuno non per provvederlo e fargli bene alcuno, ma perchè, operando noi in servigio nostro alcuna cosa, n' accade e risulta a quel terzo alcuna utilità della quale non ci debbe tornare nessun comodo, come esempigrazia, quando si batte il grano per nostro uso, e le formiche ne vanno raccogliendo per loro; o si provvede in servigio ed utilità d' alcuno, ma per nostra cagione e comodo, come quando s' ingrassano gli animali per mangiarseli, e questo è meno per accidente che gli altri. Provvedere parte per se e parte per accidente si chiama quando alcuno provvede a chi che sia, ma prima per cagion sua, cioè del provvedente, e poi per cagione del provveduto. E perchè questi termini sono nuovi e conseguentemente difficili nella nostra lingua, gli dichiareremo con uno esempio materiale. Uno che zappasse per piantare una vigna e non per altro, e trovasse nel zappare uno avere, si chiama trovarlo per accidente, ma se zappasse per trovare detto tesoro, si chiamerebbe trovarlo per se; e se zappasse parte per trovare il tesoro e parte per porre la vigna, si direbbe trovarlo parte per se e parte per accidente.

Dubitasi dunque se Dio ha cura del mondo o no;

e si può aver cura in due modi, o in universale, o in particolare: in universale, come chi provvedesse, esempigrazia, alla spezie sola dell'uomo: in particolare, come chi provvedesse a' singulari ed individui, cioè a tutti gli uomini a un per uno. Ora furono alcuni, come Diogene, che per questo si chiamò ateo, cioè empio e senza Dio, i quali negarono non che la provvidenza di Dio, ma Dio stesso; della quale oppenione non si può neanco immaginare cosa nè più empia nè più impossibile. Alcuni, come furono gli Epicurei, concedettero bene gli Dii, ma senza operazione o pensiero alcuno, non curanti le cose mortali di ragione nessuna, e però Lucrezio, che risuscitò ed arricchì il domma e la setta di Epicuro, illustrandolo co' suoi versi pieni di dolcezza e leggiadria, disse in un luogo:

Nam bene qui didicere Deos securum agere ævum, ec.;
ed in un altro:

Nec bene promeritis capitur, nec tangitur ira.

Alcuni dissero che la provvidenza di Dio non si distendeva più giù che il cielo della luna, e però il mondo superiore era tutto bello, tutto buono e tutto ordinato, e questo nostro tutto 'l contrario; e questa oppenione, benchè falsamente, fu attribuita ad Aristotile. Alcuni dissero che Dio curava non solo il mondo superiore, ma ancora l'inferiore: bene è vero che egli avea cura del superiore in universale ed in particolare, ma del mondo inferiore solamente in universale, cioè delle spezie delle cose; e questa oppenione s'attribuisce al divino Platone, e per questo dicono che egli pose l'idee degli universali solamente, e non dei particulari. Alcuni tengono, e tra questi Simplicio e Giovanni Grammatico, che Dio curi così il mondo inferiore come il superiore, ed amendue tanto in particolare quanto in universale; anzi vogliono che infino i mostri caggiano

sotto la cura sua. Alcuni, e questi furono gli Stoici, affermano che tutte le cose, qualunche siano, vengano necessariamente e dal fato, chiamando fato la serie e l'ordine ovvero concatenazione delle cause, cominciando al primo Motore, il quale muove necessariamente il secondo ovvero la seconda causa, e la seconda la terza, e così di mano in mano, tanto che si pervenga all'effetto; la quale oppenione fa l'uomo servo togliendogli la libertà; onde Marco Tullio volle piuttosto, come dice S. Agostino, essere empio che servo, cioè volle piuttosto levare la provvidenza agli Dii che la libertà agli uomini; e questa oppenione degli Stoici pare che approvi e difenda l'eccellentissimo filosofo Maestro Piero da Mantova chiamato il Peretto, ne' suoi dottissimi libri del Fato.

Ma lasciando le altre oppenioni, verremo a quella d'Aristotile, la quale non è meno dubbia e meno incerta, anzi più che alcuna delle altre; conciosiachè egli non favella mai della provvidenza per favellarne ed *ex professo*, come direbbero i Latini, ma bene ne dice alcuna cosa ora in un luogo e quando in un altro; i quali luoghi essendo diversi e forse contrari, hanno dato occasione d'intendere ed interpretare Aristotile diversamente; perciocchè alcuni credono che secondo Aristotile Dio non curi le cose mortali nè in universale nè in particolare; alcuni, che egli le curi, ma in universale solamente; alcuni, ed in universale ed in particolare: e tutti allegano varie autorità e ragioni, intantochè il signor Giovanfrancesco della Mirandola, nipote del dottissimo Pico, pare che creda, o piuttosto voglia che altri credano, che Aristotile sia poco meno che d'accordo con i teologi; del che non istaremo a disputare, giudicando che non si possa far cosa nè più impossibile nè più scandalosa e di maggior danno, che volere ac-

cordare in molte cose la Filosofia e la Teologia insieme, ed osarei dire che questo è stato principalissima cagione delle discordie che vivono oggi, e d'infinite eresie. Ma tornando ad Aristotile, dico che la cagione dell' incertezza dell' oppenione sua viene da molti capi: primieramente, la sentenza de' maggiori Peripatetici è che Dio non conosca se non se stesso: poi, che egli operi naturalmente, cioè in guisa che opera la Natura, di maniera che come il fuoco non può non ardere e la terra non andare al centro, così Dio, secondo loro, non può non movere, perchè altramente cessando il moto celeste, si corromperebbe il mondo incontanente, la qual cosa appo coloro è impossibilissima di tutte l'impossibilità, perchè Dio non opera senza mezzo, ma mediante gli strumenti, cioè i cieli; onde la dubitazione è, se Dio muove non solo per cagione delle cose eterne, ma ancora delle corrottibili; e se egli si risponde di no, onde verranno tanti beni quanti si veggono nel mondo? se sì, onde tanti mali? oltra questo si leverà la contingenza delle cose e la libertà dell' arbitrio. La contingenza delle cose è, verbigrazia, che un legno arda e non arda; la libertà degli uomini è, che noi possiamo volere e non volere, secondo che più ci piace, come è noto a chi intende; e però Alessandro Afrodiseo, principe degli spositori greci, nel libro che egli fece a questo effetto del Fato, volendo dichiarare qual fusse la mente d'Aristotile circa la provvidenza divina, disse, per ridurre moltissime cose in pochissime parole, che Dio provvedeva alle cose mortali non propiamente per se nè propiamente per accidente, ma parte per se e parte per accidente, non però in essere singolare, ma universale specifico, cioè, che egli non provvedeva agli individui, ma alle spezie, e questo non principalmente per loro, ma secondariamente; onde i cieli si muovono

primieramente da Oriente a Occidente per cagione loro, cioè per assomigliarsi a Dio, secondariamente si muovono da Occidente in Oriente per cagione delle cose inferiori; e però il moto diurno non è se non uno, e gli altri sono più. E questa si tiene comunemente che sia l'oppenione d'Aristotile, benchè contra lei, come contra tutte l'altre, si possano fare molti argomenti e fortissimi; onde il dottissimo filosofo messer Lodovico Boccadiferro precettor mio osservandissimo, riprovando Alessandro nel secondo della Fisica, fa una nuova oppenione, cavandola parte dei detti d'Alessandro, parte di quegli d'Averroe: cava da Alessandro che Dio abbia provvidenza di tutte le cose, e da Averroe che egli intenda solamente se stesso; onde dice che Dio cura ogni cosa non solamente in universale, come diceva Alessandro, ma ancora in particolare, ma però non provvedeva liberamente, ma per modo naturale, cioè necessariamente, non però sforzato da alcuna cosa estrinseca, ma come opera la Natura, cioè in somma muove di maniera che non può fare che non muova; e così tutte le cose mortali caggiono sotto la provvidenza di Dio parte per se, parte per accidente, eccettuati però i mostri, le cose fortuite o casuali e le cagioni particulari, come dichiararemo altra volta lungamente.

Qui noteremo solo, che la provvidenza è di due maniere: una che si fa con consiglio e deliberazione, e questa non è in Dio, il quale non opera con elezione, perchè l'elezione mostra imperfezione, perciocchè viene dal discorso, ed in Dio non è discorso, essendo semplicissimo e perfettissimo; l'altra è senza discorso e consiglio, e questa è in Dio. E benchè si fussero potute addurre molte altre oppenioni non meno dubbie o contrarie di queste, tuttavia avemo giudicato che bastino queste a dimostrare l'incertezza e contrarietà

dei filosofi. Onde ricorrendo alla certezza e verità de' teologi, diciamo che secondo loro Dio ha cura, mediante l'immenso amore ed infinita bontà di lui, per se e per accidente, non solo in universale, ma in particolare, così delle cose terrene e corrottibili come delle celesti e sempiterne; anzi non pure vede, ode, cognosce, intende, regge e governa tutte le cose di tutte le maniere, così sensibili come intelligibili, ma ancora sa, seppe e saperrà tutte le voglie, tutti i concetti, tutti i pensieri di tutti gli uomini che furono, sono e saranno in tutti i tempi ed in tutti i luoghi; e la cognizione sua non è astrattiva, cioè non si cava dalle cose come la nostra, ma è intuitiva, cioè senza mezzo, perchè veggendo e cognoscendo se solo, cognosce e vede come in un lucidissimo specchio tutte le cose parimente, per lo essere tutte in lui più certe, più vere e più perfette che non sono in loro stesse: nè questo fa che egli non sia semplicissimo e massimamente uno, ancora che l'intelletto umano non baste a pensarlo non che a comprenderlo o scriverlo: e però il silenzio e la ammirazione siano in luogo dello sprimerlo.

DEL LIBERO ARBITRIO

La quistione del libero arbitrio, cioè se l'uomo ha la volontà libera di maniera che possa volere e disvolere quello che gli piace più, dipende manifestamente, come può vedere ciascuno, dalla quistione di sopra, ed è non meno di importanza nè meno disputata di quella, e, quello che è peggio, non solamente dai teologi e dai filosofi, ma da tutte le sorti dei letterati, anzi pure da qualunche idiota e vulgare uomo; ed io mi ricordo essendo in Padova, che infino i ciabattini e fruttaruoli, non che i sarti ed i calzolai, erano venuti a tale, dopo

le prediche di non so che frate degli Scappuccini, che mai non ragionavano d'altro, ma sempre disputavano della libertà dell'arbitrio e conseguentemente della predestinazione di Dio, della grazia e dell'opere, di maniera che per tutte le città anzi castella e ville d'Italia sono venute quelle dissensioni che ciascuno sa, e s'è ito tanto oltra, che io dubito omai, se non si provvede tostamente da chi può, che tutti i rimedi saranno tardi. Onde io in questo caso non saperrei se non confortarvi a star contenti a quello che n'hanno scritto tanti uomini non meno santi che dotti, e non voler sapere, contra il precetto di S. Pagolo (3), più che bisogni. E perchè conosciate che il consiglio mio è se non prudente almeno fedele, seguirò con i fatti quello che ho detto colle parole, cioè me ne rimetterò ai sacri teologi, tanto credendo ed approvando quanto essi appruovano e credono; e se pure alcuno mi domandasse chi più mi piace di quegli che n'hanno scritto modernamente, a cui si può credere e non credere senza pregiudizio della Fede, dico che di quegli che ho letto io niuno mi contenta più che quello che ne scrisse il dottissimo e reverendissimo cardinale Contarino in due lettere scritte da lui con non minor pietà e religione, per non dire santità, che dottrina e giudizio, per non dire spirazione, una non mi ricordo se all'illustrissima duchessa d'Urbino, o se alla divinissima marchesa di Pescara, e l'altra a messer Lattanzio Tolomei da Siena; ove egli, il quale era non men filosofo che teologo, e che sapeva che da diversi principii non possono procedere e risultare le medesime cose, ne favella cristianamente, non curando la Filosofia in quelle parti dove essa non aggiugneva. E tanto più veggendo poi, che le medesime cose sono state dichiarate ed intese quasi nel medesimo modo dal reverendo padre frate Andrea da Volterra nella sua disputa

della Grazia e delle Opere, predicata pubblicamente in S. Spirito.

E se alcuno cercasse pure di sapere quello che di questo fatto dicono i filosofi, gli rispondo che anco appo loro sono molti dubbi e difficultà in questa materia, ed io per me credo col mio maestro, che la libertà non si fondi principalmente, secondo Aristotile, nella volontà, ma nell' intelletto, e la volontà non è altro che l' appetito dell' intelletto: onde si dice che la volontà intende ed elegge tutto quello che detta e determina l' intelletto; onde tutti gli errori, tutte le malizie nascono dalla parte dell'intelletto e non da quella della volontà; perchè l' intelletto è quello che pone le differenze e conchiude una delle due parti della contradizione: e secondochè esso intelletto consente più a questa parte che a quella, alla medesima consente l'appetito, cioè la volontà; onde diceva Aristotile: se l' intelletto detta male, la volontà male elegge; e di qui venne quel detto recitato da Aristotile, che tutti gl'ignoranti erano cattivi, perchè la volontà seguita l' intelletto, e l' intelletto loro detta male, e quello che disse il Petrarca:

E veggio il meglio ed al peggior m' appiglio;

tolto da Ovidio:

Video meliora, proboque :
Deteriora sequor;

e detto non secondo la verità, ma poeticamente, come mi ricordo aver detto altre volte, perchè non è la volontà che intenda quella parte, ma l' intelletto. E se alcuno volesse pur sapere se la volontà e l' intelletto sono sottoposti nelle loro operazioni a movimento o cosa nessuna estrinseca, e massimamente al cielo, ed in somma se noi abbiamo il libero arbitrio, secondo Aristotile, rispondo, che l' intelletto ha tre operazioni,

come s'è detto altre volte: l'apprensione delle cose semplici ed incomplesse; ed in questa non è libertà; la seconda operazione è comporre e dividere; la terza è discorrere; e sempre ciascuna presuppone l'altra; ed in queste due ultime diremo per ora, che l'intelletto non dipenda e sia sottoposto al cielo o ad altra cosa, se non per accidente, come dichiararemo meglio una altra volta; ed una altra volta dichiararemo onde vengano i mali, non comportando ora nè la stagione nè il tempo che io mi distenda più oltra.

E però ringraziando di nuovo con tutto il cuore la grandezza e bontà di Dio primieramente, e poscia la benignità e cortesia vostra, porrò fine alla sposizione di questo primo Canto, divino veramente e degno del Paradiso.

XIV.

SOPRA IL PRIMO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE NONA

Tutte le sostanze, qualunche e dovunche siano, sono, nobilissimi e virtuosissimi accademici ed uditori, o sensibili o intelligibili. Sensibili sono quelle le quali hanno materia e corpo, onde si chiamano ancora materiali e corporee; intelligibili o piuttosto intellettuali sono quelle le quali non hanno nè corpo nè materia, onde si chiamano ancora incorporee ed immortali, o veramente, per comprendere amendue queste voci con un solo nome, spiritali. Le sensibili sono di due maniere, percioechè alcune sono generabili e corrottibili, e conseguentemente basse e vili, come tutte le cose inferiori dalla luna in giù, eccettuato l'intelletto umano; alcune per lo contrario sono ingenerabili ed incorrottibili, e conseguentemente alte e pregiate, come tutte le cose superiori dalla luna in su annoverandovi essa luna. Le intelligibili sono anch' elleno di due maniere medesimamente, percioechè alcune sono astratte e separate da ogni corpo e materia semplicemente, ed alcune non semplicemente, ma secondo un certo che. Astratte e separate semplicemente, si chiamano tutte quelle le quali non dipendono da materia alcuna in modo veruno, nè quanto all' organo, nè quanto all' obbietto, cioè che

non hanno bisogno nè di strumento corporale nelle loro operazioni, nè di sentimenta, come sono tutte le forme celestiali ovvero Intelligenze, e massimamente la prima, la quale sola è atto puro senza nessuna potenza di nessuna ragione. Astratte e separate non semplicemente, ma in quanto a un certo che, si chiamano tutte quelle le quali, sebbene non operano con istrumento corporale, dipendono nondimeno in quanto all'obbietto dalla materia, cioè hanno bisogno nelle operazioni loro delle sentimenta, e queste sono tutte le forme umane ovvero anime razionali, le quali ancora che per se stesse e di loro natura medesima siano immateriali e per conseguenza immortali, non possono però accidentalmente nè essere ancora, secondo i Peripatetici, non che operare senza corpo; conciosiachè come l'occhio non può vedere cosa alcuna senza i colori, così l'intelletto non può intendere veruna cosa senza i fantasmi.

Ora fra tutte quante le creature di tutto quanto l'universo mondo niuna se ne ritruova in luogo nessuno, la quale sia parimente e sensibile ed intelligibile, se non l'uomo; perocchè egli solo fra tutte le cose, parlando sempre aristotelicamente, ha, il che pare piuttosto impossibile che meraviglioso, due forme diversissime e distinte realmente l'una dall'altra, e queste sono l'anima sensitiva, la quale è terrena e cadevole, poscia l'intellettiva, la quale è celeste e sempiterna; e quinci è che l'uomo non ha una sola operazione e perfezione propia, ma due, e per conseguente non un fine solo, ma duoi. E per questa cagione medesima disse non solamente Aristotile, ma Platone ancora, che due erano le felicità e beatitudini umane: una secondo l'anima sensitiva, e questa felicità, assai men degna e perfetta dell'altra, si chiama attiva e s'acquista mediante la cogni-

zione ed esercizio delle virtù morali, delle quali la prudenza è fonte o vogliamo dire regina, tuttochè ella per lo essere non nell'appetito sensitivo, ma nell'intelletto, non sia propiamente morale; l'altra secondo l'anima intellettiva, e questa beatitudine degnissima e perfettissima si chiama contemplativa, e s'acquista mediante lo studio e cognizione delle scienze specolative. E perchè tutte le cose appetiscono naturalmente la perfezione loro, però diceva il Filosofo nel principio del primo libro della Sapienza, che tutti gli uomini hanno ingenerato da Natura un desiderio di conoscere; perlochè non è senza grandissima meraviglia, onde possa avvenire, che disiderando l'altre cose tutte quante, e per lo più conseguendo sempre l'ultimo fine e beatitudine loro, solo gli uomini pare che o non lo disiderino o non possano conseguirlo, posciachè di tanto numero e quasi infinito pochissimi si dettero d'ogni tempo ed in ogni luogo o alle dottrine morali o alle discipline contemplative, e di quei pochissimi radi furono coloro che ne venissero a capo felicemente. Alla quale dubitazione volendo noi rispondere secondo che si può trarre dalle verissime parole del grandissimo Averroè nel suo dottissimo proemio sopra il primo libro dell'Ascoltazione Naturale, diciamo che conciosiacosachè tutti gli uomini desiderino e siano nati atti naturalmente ad apprendere così le virtù come le scienze, tre nientedimeno sono le cagioni principali perchè essi o non vi si mettono, o mettendovisi non le conseguono.

La prima è la indisposizione della natura, cioè il temperamento della complessione, trovandosi alcuni alcuna volta non solamente tanto debili ed infermi, che non possono sopportare fatica nessuna nè di corpo nè di mente, ma ancora in modo composti e complessionati per la mala qualità e tempratura degli umori, che

di loro parte non sono capevoli non che altro dei primi principii delle scienze, parte non credono nè ancora alle dimostrazioni, dubitando sempre in tutte le cose ancora che chiarissime, e, negando molte volte il senso, ricercano talora la certezza delle Matematiche dove non pure non bisogna, ma è impossibile che vi si truovi; e questi tali sono del tutto inetti e non idonei a filosofare. E non è dubbio nessuno, giudiziosissimi uditori, che tali sono gli uomini e quanto all'ingegno e quanto ai costumi, quali sono le complessioni loro, come dimostra dottissimamente il dottissimo Galeno in quel dottissimo libro dove egli pruova che i costumi dell'animo seguitano la temperatura del corpo; ed Aristotile medesimo non solamente dice che quegli che hanno la carne molle e dilicata sono di buono ingegno, ma afferma eziandio nei Problemi, che niuno fu mai in niuna o arte o scienza eccellentissimo, il quale non fusse malinconico di natura, assomigliando i diversi e maravigliosissimi effetti della malinconia a'diversi e maravigliosissimi effetti del vino, come altra volta dichiararemo.

La seconda cagione è la cattiva consuetudine ed usanza, della quale favellò divinamente quel divino Arabo nel suo veramente divino proemio del terzo libro pure della Fisica, ed i mali costumi del suolo, nel quale nè le virtù nè le scienze nè si onorano nè si premiano, perchè, come disse veramente quello ingegnosissimo poeta latino:

In pretio pretium nunc est: dat census honores:
Census amicitias; pauper ubique jacet;

e raffermò non meno veramente quell'altro ingenosissimo poeta toscano:

Qual vaghezza di lauro, qual di mirto?
Povera e nuda vai, filosofia:
Dice la turba al vil guadagno intesa.

Nè si può agevolmente stimare quante siano e quanto grandi le forze della consuetudine, poichè l'uso non pure muta e converte la natura, come si dice ancora per proverbio, ma fa che le cose false sono credute ed amate come vere, e le vere rifiutate ed odiate come false, e questo non solamente dalla gente volgare ed indotta, il che sarebbe minor danno e meraviglia, ma bene spesso dagli uomini dotti e scienziati.

La terza ed ultima ragione è il difetto ovvero mancamento della Loica, senza la quale, essendo ella lo strumento di tutte l'arti, come senza regolo o archipenzolo non può andarsi diritto se non a caso, non può sapersi cosa niuna certamente. Ed io per me porto fermissima oppcuione che la cagione del nostro poco sapere venga, come s'è dichiarato altrove, non tanto dai padri, quanto in grandissima parte da quelli che insegnano.

Onde potemo brevemente conchiudere, mediante queste cagioni ed impedimenti, che degli uomini parte nè possono nè vogliono apparare, parte possono ma non vogliono, parte vogliono ma non possono, parte finalmente e possono e vogliono; ed a questi ultimi massimamente, radissimi senza alcun fallo, ma tanto più degni di qualunche più alta lode, ho io cercato sempre e con tutte le forze in questo mio consolato di soddisfare. Nella qual cosa, se è vero che nelle grandi e faticosissime imprese baste la voglia, si potrà per avventura, come fecero d'Icaro e di Fetonte i poeti, lodare l'ardimento, nè io più oltra o spero o disidero, chè ben conosco che altro ingegno bisognarebbe ed altra letteratura che la mia, a sofficientemente dichiarare in tal luogo quale è questo, tanto autore quanto è Dante, e spezialmente nel Paradiso, dove, o io sono fuori d'ogni sentimento buono, o egli è piuttosto divino che umano; e tutta la dottrina di tutti gli altri poeti in

tutte quante le lingue non arriva per modo alcuno, quanto porta il giudizio mio, nè alla centesima parte di quella sola che si contiene in questa terza ed ultima Cantica; la quale non che io che uno sono e non so nulla, ma mille uomini dottrinatissimi non potrebbero bastevolmente dichiarare in mille anni. Laonde ricorrendo al mio refugio consueto, priego umilmente sì voi, umanissimi e cortesissimi uditori, che mi vogliate ascoltare benignamente, come solete, e sì massimamente Dio ottimo e grandissimo che gli piaccia di tanto non meno la mente che la lingua illuminarmi, che io vaglia, se non come debbo, almeno come posso, nòn dirò la diligenza mia, ma la mia buona volontà dimostrarvi.

L'intendimento mio, nobilissimi uditori, era di volere, fornita la sposizione del primo Canto, disputare alcune quistioni non meno belle ed utili che difficili e necessarie, le quali s'erano lasciate indietro sì per non interromper il corso ordinario delle Lezioni, e sì per non confondere le materie; ma ora ho mutato proponimento, non tanto per cagione del tempo che n'hanno portato via, con mio non so se piacer maggiore o dispiacere, queste vacazioni, le quali, se dovessimo aver rispetto al caldo, non solo non sarebbero fornite ancora, ma sarebbero nel colmo, quanto per lo essermi venute alle orecchie molte nuove doglienze di molti, i quali mi biasimano agramente e riprendono in moltissime cose, le quali non intendo nè di difendere ora nè di scusare, ancorachè alcune di esse siano manifestamente false ed ingiuste; come quando dicono che nell'Accademia non si debbe favellare di cose filosofiche, come se si trovasse alcuna cosa che non fusse filosofica, comprendendo ed abbracciando la Filosofia tutte le cose, come dimostrammo nella diffinizione di lei (a); ed alcune ancora paiono a me e forse ad altri

altramente che a loro, come quando dicono che non si doverrebbero fare proemi per lo essere superflui ed inutili; ma a queste e all'altre accuse loro risponderemo forse un'altra volta più lungamente. Baste per ora, che sappiendo io che ci sono ancora di molti altri di contraria e forse più ragionevole oppenione, ho pensato, per soddisfare a questi in parte, ed offendere loro quanto posso il manco, non di disputare, ma di recitare brevemente e dichiarare se non tutti quegli dubbi che per piena intelligenza di questo primo Capitolo si ricercavano, almeno quegli che mi sono paruti più necessari. E questi principalmente sono sette, ciascuno dei quali arebbe bisogno di lunghissima disputazione; ma noi, riducendo ogni cosa in maggior brevità che potremo e più agevolezza che saperremo, non avendo risguardo altro che soddisfare se non alla maggior parte, almeno alla migliore, vedremo di tostamente e chiaramente spedirgli. E sono questi:

1. Perchè volendo Dante significare Dio, disse: *Colui che tutto muove.*

2. Perchè Dio muova.

3. Qual cielo Dio muova e con quanti movimenti.

4. Se Dio muove immediate o no.

5. Se Dio muove effettivamente o come fine.

6. Se Dio muove liberamente o di necessità.

7, Dove Dio sia, o nella circumferenza del cielo o nel centro della terra.

PERCHÈ VOLENDO DANTE SIGNIFICAREDIO,
DICESSE: *COLUI CHE TUTTO MUOVE*

Dubbio primo.

Ancora che Dio, per la indicibile grandezza ed ineffabile perfezione sua, non possa sprimersi in modo al-

cuno con voci o parole mortali, tuttavia non solamente i poeti ed altri scrittori lo chiamano variamente con diversi nomi, ma ancora i filosofi ed i teologi, dicendogli ora prima cagione o principio, ora ultimo fine, ora suprema sostanza, ora ente perfettissimo ed ora altramente, e Dante medesimo disse nel terzo Canto dell' Inferno:

Giustizia mosse il mio alto fattore,
Fecemi la divina potestate,
La somma sapïenza e 'l primo amore.

E brevemente, ninno è tanto gran nome e così importante, che non sia piccolo a dimostrare la maestà di Dio; anzi tutti i nomi di tutte le lingue, postochè significassero una cosa sola, non isprimerrebbero nessuna parte della nobiltà e perfezione di Dio; e di qui dubitano alcuni, onde è che Dante in questo luogo dove egli è teologo, volendo significare Dio, lo significò dal movimento e non da altra operazione e perfezione sua, come egli fece in molti altri luoghi, essendo il movimento appartenente non al metafisico, ma al filosofo naturale. Alla qual dubitazione volendo noi rispondere, devemo sapere, che egli fu ed è quistione grandissima non solamente tra' filosofi e teologi insieme, ma ancora tra i teologi medesimi ed i medesimi filosofi, a chi s' appartenesse di provare le sostanze separate, cioè che Dio e l'altre Intelligenze fussero, o al metafisico o al naturale. Alessandro o piuttosto Michele Efesio nel XII della Metafisica, Avicenna, Alberto Magno, Scoto nel primo delle Sentenze nella seconda quistione del prologo al secondo argomento, e molti altri tengono che il provare le sostanze astratte sia uffizio del metafisico; Averroè, quel grandissimo Arabo, pruova il contrario, cioè che solo il filosofo naturale può dimostrare le sostanze astratte, e questo con due ragioni potentissime, la prima delle quali è questa: Niuna scienza pruova mai che

il subbietto di lei sia, nè alcuna delle sue parti principali, anzi lo presuppongono tutte: il subbietto della Metafisica sono le sustanze astratte: dunque il metafisico non può provarle. La seconda è tale: Solo l'eternità del moto mostra che le sostanze siano, e l'eternità del moto appartiene al filosofo naturale: dunque solo il filosofo naturale dimostra le sostanze astratte; perciocchè se il moto è eterno, anche il mobile viene a essere eterno, dunque anche il motore sarà eterno, altramente non potrebbe muovere in eterno; e per questa cagione l'anima razionale non può muovere uno uomo individuo e particolare sempre mai, perciocchè gli uomini particolari sono corrottibili e mortali per cagione dell' anima sensitiva, senza la quale, come dicemmo nel proemio, non può nè essere nè operare l'intellettiva; e devemo avvertire che non l'eternità di ciascuno movimento, come si vede nell' argomento di Scoto della luce, ma solo quella del movimento locale pruova la sostanza separata, e la cagione è, perchè il movimento locale viene dalla forma, che è sostanza, e la sostanza non può essere perpetuata e fatta eterna da una altra cosa, come possono gli accidenti; il che si vede nel movimento del cielo, il quale sebbene è accidente corrottibile di sua natura, si perpetua però e si eterna dall' eternità e perpetuità del cielo. E che l' oppenione d'Averrois sia vera, lo pruova manifestamente Aristotile medesimo, il quale volendo dimostrare nel XII della Metafisica le sostanze astratte, usò la medesima ragione e dimostrazione che egli aveva fatto nell'ottavo della Fisica; del che seguita necessariamente o che solo l'eternità del moto pruovi le sostanze separate, o che Aristotile errasse, poichè nel luogo propio e quando era metafisicissimo, per dir così, usò il mezzo naturale, cioè l'eternità del moto: onde avvertiremo che tutte le

proposizioni si specificano e prendono il nome dal mezzo loro; onde se il mezzo d' una proposizione sarà metafisico, tutta la proposizione sarà metafisica; se il mezzo sarà naturale o matematico, anco la proposizione sarà matematica o naturale. E se alcuno dubitasse contra Aristotile stesso, dicendo: se nessuna scienza pruova mai il suo subbietto nè i principii di esso, ma lo presuppone sempre, come dunque prova Aristotile nel XII della Metafisica i principii del suo subbietto, cioè le sostanze separate? si risponde che egli non le pruova dal prima, il che è vietato, ma dal poi, il che si concede; cioè non pruova l' effetto dalla cagione, come debbon fare le dimostrazioni principali e sovrane, ma pruova la cagione dall' effetto, come fanno le dimostrazioni secondarie, dicendo: il moto è eterno, dunque la sostanza che muove è eterna, dunque è senza materia. E benchè qui si potessero addurre mille argomenti e pro e contro, a noi bastarà sapere che, secondo Aristotile ed Averroè suo comentatore, solamente l' eternità del moto può provare il primo Motore essere astratto, e così non al filosofo divino, ma al naturale solo appartiene dimostrare le sostanze separate; e per questa cagione Dante, come grandissimo Peripatetico ed Averroista, disse:

La gloria di colui che tutto muove.

E se chi che sia dubitasse contra Dante, dicendo non esser vero che tutte le cose si muovano, come esempigrazia tutta la terra ed il primo Motore stesso, il quale è immobile e per se e per accidente, rispondiamo che il sentimento di Dante non è che tutte le cose si muovano, chè bene sapeva egli la divisione che fa Aristotile nell' ottavo della Fisica, cioè che delle cose alcune sempre si muovono, alcune sempre stanno ferme, alcune quando si muovono e quando stanno ferme; ma voleva dir Dante che tutte le cose che si muovono, si

muovono dal primo Motore, nè poteva dinominarlo da operazione più manifesta che dal muovere, perchè prima muove, poi mediante detto moto fa l'altre cose tutte quante. E questa medesima sentenza, con questo medesimo modo di favellare, disse il non men santo che dotto Boezio Severino in quel suo d'oro e veramente dottissimo e santissimo libro della Consolazione nella Filosofia, quando cantò:

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum coelique sator, qui tempus ab aevo
Ire jubes, stabilisque manens das cuncta moveri.

Il qual luogo interpretando S. Tommaso, allega quel passo del vangelo di S. Giovanni che dice: *qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, e lo espone, non che Dio illumini tutti gli uomini che vengono in questo mondo, ma che tutti quegli che sono illuminati, sono illuminati da lui; così il primo Motore non muove tutte le cose, ma muove tutte quelle che si muovono. E di queste e somiglianti locuzioni sono pieni non solamente i poeti tutti quanti, ma ancora gli oratori. Ed infin qui mi baste aver detto del primo dubbio.

PERCHÈ DIO MUOVA

Dubbio secondo.

Egli non è dubbio nessuno che come la quiete dice perfezione, così il movimento significa imperfezione; onde niuno muove mai cosa nessuna se non a qualche fine e per alcuno bisogno che egli abbia, e sempre ciò che si muove, si muove per alcuna cosa più nobile di lui. Ora essendo il primo Motore nobilissimo e perfettissimo, e non avendo bisogno di cosa nessuna, contenendole tutte quante, si dubita a che fine e per che ca-

gione egli muova, parendo questo in Dio molto inconvenientissimo e tutto lontano dalla natura, nobiltà e perfezione sua; alla quale dubitazione rispondono alcuni brevemente, dicendo, che Dio non muove come efficiente, al che seguirebbono tutti quegli inconvenienti, ma come fine, al che non ne seguita nessuno. Ma perchè noi, come diremo di sotto, crediamo non solamente con i teologi, ma ancora con Aristotile e con Averrois, che Dio muova effettualmente, però risponderemo in altro modo, e diremo prima secondo i filosofi, che Dio muove primieramente per cagione di se stesso per conservare l'essere e perfezione sua, ed in somma non può non muovere, come diremo di sotto; secondariamente muove, come dice il Filosofo nel secondo del Cielo al testo XVII, per cagione di queste cose inferiori. E se alcuno dicesse: dunque non è vero che ciò che si muove, si muova per cosa più nobile di se; rispondiamo che i fini sono di due ragioni: uno principale, e questo deve sempre essere più nobile; e l'altro secondario, e questo non importa come sia; onde Dio muove principalmente per se stesso, e secondariamente per noi. E se uno dicesse che egli non muove ancora nel fine principale per cosa più nobile di se movendo per se stesso, rispondiamo che nessuna cosa può essere semplicemente più nobile di se medesima, ma bene respettivamente e secondo diverse considerazioni, come vedremo di sotto. Ed insin qui baste secondo i filosofi.

Secondo i teologi devemo dire che Dio muove a beneficio nostro, per lo immenso amore che egli porta alle creature umane; e se alcuno dicesse che l'amante è meno nobile dell'amato, ed ama per conseguire alcuna perfezione che gli manca, nascendo amore, come testifica nel suo divinissimo Convito Platone, di povertà; rispondiamo che questo è vero nell' amore umano, ma nell' amore divi-

no, come in tutte l'altre cose, è tutto il contrario; perciocchè Dio essendo sommamente buono e sommamente perfetto, anzi essa somma bontà ed essa somma perfezione, non solamente non ha invidia alcuna, ma disidera ardentissimamente ed in modo non cognoscibile da noi non che dicibile, di comunicare la bontà e la perfezione sua a tutte le cose a chi più ed a chi meno, secondo che più o meno ne sono capevoli quei subbietti che la ricevono; e così non da lui resta il donarla tutta a tutte le cose, ma dalla natura ed incapacità di esse: perciocchè tanto è maggiore un bene quanto egli più largamente ed in più cose si diffonde; e come la luce del sole, che non è appena un raggio della luce divina, splende egualmente per tutte le cose, ma non da tutte è ricevuta egualmente rispetto all' imperfezione delle materie, così nè più nè meno sparge Dio e diffonde la bontà e perfezione sua egualmente a ciascuna cosa, ma non egualmente è ricevuta da loro; e la cagione è perchè tutte le cose che si ricevono, si ricevono secondo la potenza e virtù non del dante, ma del ricevente. E così avemo veduto e secondo i filosofi e secondo i teologi per qual cagione ed a che fine muova Dio.

QUAL CIELO DIO MUOVA, E CON QUANTI MOVIMENTI

Dubbio terzo.

Se il numero de' cieli fusse certo e determinato, non avrebbe luogo questa quistione, perciocchè così i filosofi come i teologi e gli astrologi confessano e sono d' accordo che il primo Motore muova il primo mobile; tutta la difficultà consiste in sapere quale è veramente il primo mobile: dico veramente, perchè niuno dubita che appresso Aristotile il primo mobile è il fermamento,

cioè il cielo delle stelle, perciocchè egli non pose più che otto cieli, onde l'ottavo ed ultimo viene a essere il primo mobile, ed essendo il primo mobile, non può avere se non un moto; e così secondo Aristotile Dio muove l'ottavo cielo con un movimento solo. Ma perchè gli astrologi osservarono che l'ottavo cielo, oltra il movimento diurno da Oriente in Occidente in ventiquattro ore, si muoveva ancora da Occidente in Oriente, aggiunsero, come fece Tolomeo, uno altro cielo, e così, secondo lui, non l'ottava spera, ma la nona viene a essere il primo mobile. Alcuni altri rispetto al moto della trepidazione aggiunsero una altra spera; e così, secondo loro, non il nono cielo, ma il decimo è il primo mobile; e non è dubbio che quanti moti s'aggiungono, tanti cieli si debbono aggiugnere, benchè, ponendosi senza stelle, sarebbero indarno, secondo Aristotile. I teologi, come si disse nel primo Canto, e si ridirà nel secondo, pongono, oltra quella della Trinità, dieci spere, ma la prima, cioè il cielo empireo, è immobile, secondo loro, il che secondo Aristotile non potrebbe essere, non essendo cosa nessuna indarno; e così il nono cielo, cioè il cristallino ovvero aqueo, appresso loro è il primo mobile; e brievemente, il primo mobile è quello qualunche si sia che è primamente mosso e dà il movimento a tutti gli altri, nè si può muovere se non d'un movimento solo, il qual movimento è cagione della stabilità e perpetuità di tutte le cose, come i movimenti contrari a questo sono cagioni di tutte le varietà e corruzioni. E perchè molti dubitano se le Intelligenze che muovono i cieli siano assistenti solamente, cioè diano loro l'operare solo e non l'essere, come fanno i piloti alle navi, oppure siano informanti, cioè li informino, il che non è altro che dare loro l'essere e l'operare, come fanno l'anime ai corpi; diciamo che peripateticamente le Intelligenze non

solo assistono ma informano; e questo baste del terzo dubbio.

SE DIO MUOVE IMMEDIATE O NO

Dubbio quarto.

Quanto al quarto dubbio, credono molti che il primo Motore non muova il primo mobile immediate, ma mediatamente, dicendo così: Dio ha infinita virtù e potenza: dunque se muove immediate moverebbe in non tempo, cioè in istante, e questo è impossibile, perciocchè egli implica, cioè contiene, contradizione, dire che alcuna cosa si muova in istante: perchè tutti i moti sono successivi e niuna successione è senza tempo: dunque niuno moto può farsi in istante: dunque Dio non muove immediate. Dicono ancora: non meno Aristotile che Averrois assegna a ciascuno cielo duoi motori, un congiunto e l'altro separato: il motore separato del primo mobile non è altro che Dio: dunque Dio non muove immediate, ma mediante il motore congiunto. E di questa oppenione fu Avicenna, il quale diceva che il primo moto non era immediate dalla prima cagione, e diceva che Dio produsse immediate una Intelligenza la quale moveva immediate il primo mobile per cagione della prima come per fine; e, come diremo altra volta, Avicenna teneva chè la prima Intelligenza intendendo se stessa causasse la seconda, e la seconda intendendo la prima causasse la terza, e la terza intendendo la seconda causasse la quarta, e così di mano in mano; e così concedeva Avicenna la creazione; della quale oppenione niuna è più contraria non solamente al dogma peripatetico, ma a tutte le sette di tutti i filosofi.

Diciamo dunque che secondo Aristotile ed Averrois Dio muove il primo mobile immediate, come dice S. Tom-

maso riprendendo Avicenna nel XII della Metafisica nella settima lezione, ed aggiunge la cagione, dicendo: il primo cielo si muove immediate dalla prima cagione, acciocchè la connessione e collegamento delle sostanze corporali e spiritali sia convenevole, di manierachè 'l primo corpo sia mosso dalla prima sostanza separata, ed il secondo dalla seconda, e così di mano in mano. E qui devemo sapere, che Aristotile chiama alcuna volta primo motore tutte le sostanze separate, perchè come di tutti i corpi celesti, mediante l'ordine e collegamento loro, si fa un corpo solo, così di tutti i movimenti si fa un solo motore; e perchè in ciascuno movimento si ricercano sempre queste cinque cose, diremo che il motore nel movimento celeste è Dio, il mobile è esso cielo, il termine onde si parte il moto è l'Oriente, in quel modo che dichiararemo altra volta, il termine dove va il moto è l'Occidente, il tempo in che si fa questo moto sono ventiquattro ore. E se alcuno dicesse, ogni movimento cessa tostochè ha conseguito il suo fine: dunque i cieli doverrebbono cessare; rispondiamo che si truovano due fini: uno per acquistare alcuna cosa, ed avuto questo, cessa il moto; l'altro non è per acquistare, ma per cagione di conservare, ed in questo non cessa il moto, come per atto d'esempio si vede nell'esercizio, il quale conserva la sanità, nè però i sani cessano dal farlo. E così conchiudiamo che Dio muove immediate. Ed alla prima ragione rispondiamo, che Dio secondo i Peripatetici non è di virtù infinita intensive, ma estensive, cioè non ha infinita virtù in quantità, perchè l'infinito non si può intendere e dice imperfezione, ma ha verità infinita in quanto alla durazione, perchè sempre durerà, e così è infinito di tempo, non di grandezza. Alla seconda ragione rispondiamo, che que' duoi motori posti da Aristotile e da Averrois non sono di-

stinti realmente, come credono alcuni, ma solamente di considerazione, come dichiararemo altra volta, avendo noi animo di trattare di queste medesime cose lunga mente quando che sia.

SE DIO MUOVE EFFETTUALMENTE O COME FINE

Dubbio quinto.

Questa quinta dubitazione è non men difficile ed intricata che l'altre; e chi volesse dirne tutto quello che si potrebbe e forse dovrebbe, non ne verrebbe a capo così tosto; ma noi, seguitando l'ordine e promessa nostra, ce ne spediremo assai tostamente. E per dichiarare il titolo della quistione, affine che ognuno possa intendere agevolmente, dico, che muovere effettualmente o come efficiente, non viene a dire altro se non muovere come intendente ovvero amante, ovvero desiderante chè tutti questi tre termini significano una cosa medesima; muovere come fine, non viene a dire altro se non muovere come inteso, come amato, come disiderato, chè tutti questi tre termini significano una cosa medesima; e però diceva Aristotile nel tante volte allegato XII della prima Filosofia, che il primo Motore moveva come appetibile ed intelligibile; e benchè appetibile ed intelligibile siano differenti nelle cose materiali, riferendosi appetibile al buono, ed intelligibile al vero, tuttavia nelle cose senza materia sono il medesimo. E per meglio ancora dichiarare questi termini, senza i quali si fatica invano, dico per cagione d'esempio, che un principe il quale faccia oste e muova guerra ad alcuno altro, mosso dall'appetito e desiderio di vincere, mostra chiaramente che cosa è muovere come fine, perchè in tal caso si dice che la vittoria lo muove

non come efficiente, non operando essa cosa alcuna, ma come fine, non essendo l'intento e fine suo altro che il vincere; ed un capitano mosso da detto principe a soldar gente e combattere per acquistargli la disiderata vittoria, mostra che cosa sia muovere efficientemente, perciocchè cotal principe lo muove o con danari o con autorità non come fine, ma come efficiente.

Dubitasi dunque se Dio muove come causa effettiva o come causa finale, e diversi dicono diversamente. Aristotile dice ora nell'un modo e quando nell'altro; molti, come si disse di sopra, tengono che egli muova come fine, prima per l'autorità d'Aristotile che dice nel XII della Metafisica: *il primo Motore muove per modo d'amato e di disiderato:* dunque muove come fine, perchè se movesse come efficiente, moverebbe per modo di amante e di disiderante; poi, come si disse di sopra, chi sta bene non cerca di mutarsi, nè ha bisogno d'operazion nessuna: ma 'l primo ente sta meglio che alcuna altra cosa e non ha bisogno di nulla: dunque non ha bisogno di muovere: dunque non muove effettivamente, ma come fine. Altri dicono il contrario, che egli muove non come fine, ma come efficiente, allegando anch'essi l'autorità d'Aristotile che dice: *il primo moto dipende effettivamente dal primo Motore:* dunque il primo Motore muove efficientemente; allegano ancora Aristotile nel VIII della Fisica, ove dice: *il primo Motore è il principio donde viene il moto:* dunque il primo Motore fa il moto: dunque muove effettualmente. Altri dicono, e, secondo il giudizio nostro, più rettamente, che Dio muove non solo come fine, ma come efficiente; perchè come dice Averrois, tutte le forme astratte muovono doppiamente, cioè effettivamente e finalmente, perchè nelle sostanze astratte il fine e l'efficiente sono una cosa medesima, perchè il fine e l'efficiente non sono differenti

se non per cagione della materia, come egli pruova coll' esempio del bagno, la forma del quale fuori dell'anima muove come fine, e dentro l'anima come efficiente.

E tenendo questa oppenione come più vera o almeno meno incerta, la quale è più conforme alla Fede nostra, si risponde che Aristotile avendo dimostrato nella Fisica che il primo Motore era cagione e fine del suo moto, disse nella Metafisica che egli moveva come fine, per mostrare l' una e l' altra oppenione esser verissima, o veramente disse così per accennare che il primo Motore era del tutto immobile, conciosiachè il fine non è mosso da niuno, non avendo nulla sopra se, ma essendo immobile muove altrui. Alla seconda ragione si è risposto di sopra abbastanza e secondo i filosofi e secondo i teologi. A quella ragione che dice che egli muove solo efficientemente, perchè il movimento dipende efficientemente dal motore, si risponde che tutte le cose eterne mancano della cagione efficiente, cioè non hanno chi l'abbia fatte, eccetto che il moto, il quale non è semplicemente eterno, nè semplicemente necessario e continovo, perchè egli non ha tutte le sue parti insieme, ma successivamente una dopo l' altra. Alla quarta ragione si risponde che ella dimostra che la prima causa muove come efficiente, il che è quello che confessiamo ancora noi, ma non toglie già nè impedisce che non muova ancora come fine. E benchè si potessero allegare moltissime ragioni per l' una parte e per l' altra, a noi basteranno queste, aggiunto che noi aremo la risposta, come promettemmo di sopra, a quella proposizione che dice: *che ciò che si muove, si muove per alcuna cosa più nobile di se*, la quale è verissima; ma quel *più nobile* si può intendere in due modi, cioè più nobile realmente, e più nobile respettivamente, cioè secondo diverse considerazioni; onde il primo mobile si muove a una cosa più nobile di se,

non secondo le verità, ma secondo diversi rispetti, perchè egli medesimo ha ragione d'efficiente e di fine, e come efficiente è meno nobile di se stesso che come fine. E così si può rispondere a quella proposizione universale e verissima che dice, *ogni movente movendo si muove,* intesa però del movimento locale da cosa corporea immediatamente e senza alterazione, come si dichiarará altra volta, non essendo a proposito in questo luogo dove si ragiona del motore incorporeo.

Voglio bene che notiamo, che come il primo Motore, secondo Aristotile, è causa effettiva del moto celeste, non però, secondo il medesimo, è causa effettiva del cielo e di tutto l'universo, perchè, come dice Averrois nel libro della Sustanza del Mondo e nel quarto libro del Cielo al comento primo, le cose eterne non hanno se non tre cause, materiale, formale e finale; mancano dell'efficiente, perchè essendo eterne non hanno avuto principio mai, e conseguentemente non sono state fatte, dunque non possono avere la cagione efficiente, cioè chi l'abbia fatte, se non intendessimo largamente efficiente per conservante, perchè così tutte le cose dipendono da Dio, ed un sol punto che egli cessasse, il che però è impossibile, come vedremo nella dubitazione presente, tutte tornerebbero in nulla.

SE DIO MUOVE LIBERAMENTE O DI NECESSITÀ

Dubbio sesto.

La presente quistione la quale è di grandissimo momento e più importante che ciascuna altra, e forse più che tutte insieme, non ha dubbio nessuno secondo la religione cristiana e verità teologica, perciocchè chi non sa che Dio muove ed opera liberamente e di sua

propia volontà? Ed il pensare altramente sarebbe non solamente vanità, ma eresia, perciocchè se Dio movesse necessariamente, ne seguirebbe, come avvertisce sottilissimamente Scoto, che tutte le cose accadessero di necessità, e così, oltra molti altri inconvenienti, si torrebbe la libertà dell' arbitrio. Bene è vero che come appresso i teologi non è dubbio ma certezza che Dio muova volontariamente, così appresso i filosofi è dubbio grandissimo, conciosiachè molti tengano che Dio sia motore volontario, cioè possa muovere e non muovere liberamente, come più gli piace, dicendo che l'intelletto e la volontà sono libere, perchè la libertà seguita l' intelletto e la volontà, e Dio muove mediante l'intelletto: dunque Dio muove liberamente. Alcuni altri tengono che Dio muova naturalmente, cioè di necessità, di maniera che non possa non muovere, dicendo: il primo moto non può non essere: dunque il primo Motore non può non muovere, altramente seguirebbero molte cose sconce e sconvenevoli. E perchè questa quistione fu disputata lungamente in più luoghi da Averroè, e massimamente nel libro che egli scrisse contro Alcazele, intitolato *La distruzione delle distruzioni*, perchè distrugge colle sue ragioni le ragioni d' Alcazele che voleva distruggere la Filosofia, a noi bastarà dire brevemente che i migliori filosofi, e tra questi il dottissimo ed onorandissimo precettore mio messer Lodovico Boccadiferro, buona memoria, tengono che secondo Aristotile Dio muova per necessità di natura, non altramente che la gravità nelle pietre e la leggerezza nel fuoco, mossi massimamente perchè secondo Aristotile la libertà non seguita la volontà, ma l' intelletto, e non in ogni intelletto, ma solamente in quegli dove si ritruova il discorso, come è il nostro, e questa libertà dice imperfezione, perchè significa po-

tenzialità, per usare nelle cose filosofiche i vocaboli de' filosofi; ora in Dio non è potenza nè imperfezione alcuna. Ma per non ci distendere più oltra in una oppenione così empia e proibita, verremo all' ultimo capo.

DOVE DIO SIA, O NELLA CIRCONFERENZA DEL CIELO, O NEL CENTRO DELLA TERRA

Dubbio settimo ed ultimo.

Anco questa ultima dubitazione non è dubitazione, ma più che certezza appresso i teologi cristiani, perchè oltrachè nell'orazioni del Signore si dice:

O padre nostro che ne' cieli stai,

sono ancora nel Simbolo degli Apostoli queste parole: *Descendit de cœlis;* ma fra i filosofi, che dubitano d'ogni cosa, è grandissima quistione se Dio è nella circonferenza dell'universo, o veramente nel centro della terra. Aristotile nell' ottavo della Fisica dice che il primo Motore è nella circonferenza del suo cielo, la qual cosa non pare che sia vera per due ragioni. Primieramente il primo Motore, come è manifesto, è in tutto e per tutto separato da ogni materia, e quello che astrae dalla materia, astrae ancora dalle condizioni della materia, astrae dunque e dal moto e dal luogo, dunque non è in nessun lato precisamente, cioè non è più in una parte che in una altra; il che si può confermare in questo modo: il primo Motore è forma di tutto il fermamento, come dicemmo di sopra: dunque non è più in una parte che in una altra, come si vede ancora nell' anima intellettiva, la quale essendo forma del corpo umano, non è più in un membro che in uno altro. Secondariamente ogni virtù motiva secondo il luogo si debbe porre necessariamente, come si pruova nel libro del Moto co-

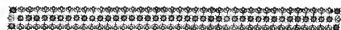
mune degli animali, in quella parte del corpo onde è il primo principio del movimento; e perciò negli animali la virtù motiva si pone nel cuore, perchè il cuore è il primo principio del movimento loro; ma il primo principio del movimento circolare non è nella circonferenza, ma nella parte orientale, in quel modo che dichiarammo nelle Lezioni precedenti, e così non nella circonferenza si debbe porre il primo Motore, ma nell'Oriente. Onde alcuni dissero che 'l primo Motore era nel centro della terra, mossi primieramente da quell'autorità del quarto della Fisica che dice: *Ogni parte essenziale si luoga per accidente nel luogo del suo tutto;* ora il primo Motore, è parte essenziale di tutto il cielo, ed il luogo del cielo è il centro della terra circa lo quale si rivolge: dunque il centro della terra è il luogo del primo Motore. Secondariamente dicevano i Pittagorici, secondo che allega Simplicio nell'ottavo della Fisica, il primo Motore è immobile in tutto e per tutto, e per se e per accidente: dunque si debbe locare e porre in quella parte che è più immobile di tutte l'altre, e questa è il centro della terra: dunque il primo Motore è nel centro della terra. Arguivano ancora i medesimi in questa maniera: il primo Motore è il fattore di tutte le cose naturali, e compartisce la bontà sua a tutte quante: dunque affine che egli possa influire e compartire egualmente, si debbe porre nel mezzo del tutto: ma il mezzo del tutto è il centro: dunque ec.

Per isciorre questa dubitazione devemo sapere, che ciascuna sostanza astratta si può chiamare essere in luogo in due modi: uno secondo la sostanza ed il subbietto, l'altro secondo la virtù e casualità: ancora, secondo la sostanza si può dire essere in luogo in due modi, per se, e per accidente. Le sostanze astratte non possono essere in luogo per se, perchè prescindono per se ed

astraggono dalla materia e conseguentemente dalle condizioni della materia, e così dal moto e dal luogo, ma possono essere in luogo solamente per accidente, cioè mediante il luogo del lor tutto; ed in questo modo parlando, diciamo che il primo Motore si pone nel centro della terra, perchè la parte essenziale è nel medesimo luogo che 'l suo tutto. In uno altro modo possono essere in luogo le sostanze astratte, cioè secondo la virtù ed efficienza loro, cioè dove massimamente operano; ed in questo modo diciamo che il primo Motore è nella circonferenza, non già come il locato nel luogo, ma come l'atto nella potenza e la forma nel subbietto, e brevemente, non secondo la sostanza, ma secondo la virtù. E così devemo dire, secondo i filosofi, che se Dio si considera assolutamente, egli è nel centro per le ragioni dette, ma se si considera come motore, egli è nella circonferenza, perchè quivi apparisce maggiormente la sua virtù.

XV.

SOPRA IL SECONDO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE PRIMA

Pare a molti molto strano ed irragionevole, e di vero non è senza grandissima meraviglia, dottissimi e cortesissimi accademici ed uditori, che fra tutte quante le cose di tutto quanto l'universo, niuna se ne ritruovi in luogo niuno nè così certa nè così chiara, la quale non sia stata fatta ed incerta ed oscura mediante le molte e diverse disputazioni di molti e diversi filosofi così antichi come moderni, e non tanto nella lingua latina quanto nella arabica e nella greca; perchè alcuni veggendo che tutte l'oppenioni quantunche e ree e false hanno trovato chi le affermi e difenda per vere e per buone, e tutte quantunche buone e vere chi le nieghi e combatta per false e per ree, si son dati a credere che le scienze siano vane ed inferme tutte quante, e che di nessuna cosa si possa la verità sapere da nessuno; onde non pur essi non la cercano mai in luogo veruno, ma sconfortano ancora e riprendono tutti quegli che per trovarla faticano, affermando ciò essere non meno impossibile che stolto. Il parere de' quali ancorachè nella prima vista abbia non so che d'apparenza, e sia mosso da sdegno non forse del tutto biasimevole, è nondimeno, a chi più addentro risguarda, non solo falso, ma

empio è dannosissimo di tutti gli altri, così alle comunanze dei popoli ed ai principi stessi, come agli uomini privati ed alle persone particolari. E chi è quegli tanto d'ogni lume d'intelletto e buon sentimento privato, il quale non vegga e non conosca che, quali, tolto di cielo il sole, rimarrebbero gli occhi nostri, tali, e a peggiore condizione ancora, restarebbero gl' intelletti, levata la sapienza di terra? Ma la sagacissima Natura, la quale non pure non erra mai ordinariamente, ma fa sempre tutte le cose perfettamente quanto si possa il più, come che avea nascoso l oro, le perle e tante altre gioie e pietre preziose che ne fregiano ed adornano i corpi, forse perchè ne paressero migliori, così volle che la verità delle cose, singularissimo fregio e propio ornamento degli animi, non ci fusse palese, forse perchè più cara ne la tenessimo. E per qual cagione non devemo noi sudare ed affaticarci alcun tempo moderatamente per diventare saggi e felici, se per divenire ricchi ed onorati ci affatichiamo e sudiamo senza modo e misura nessuna i nostri giorni tutti quanti? E se ci ingegnamo di vestire e pascere il corpo, il quale è terreno e mortale, ciascuno quanto sa e può, perchè non devemo ingegnarci medesimamente, quanto può e sa ciascuno, di pascere e vestire l'animo, il quale è celeste e sempiterno? Non farebbe gran follia chiunche stimasse grandissimamente l'altrui cose poco durevoli, e delle sue propie le quali non devessero mancare mai, non tenesse conto nessuno? Ond'io per me giudico, virtuosissimi uditori, che quanto è più malagevole e più faticoso il ritrovare la verità in qualunche cosa, tanto se ne debba non isbigottirsi vilmente o levarsi dall' impresa, come fanno molti, ma più studiosamente investigare e con diligenza maggiore,

Come l' avaro che 'n cercar tesoro
Con diletto l' affanno disacerba.

E sebbene moltissime sono quelle cose delle quali, venendo ogni notizia nostra dal senso, non si può determinatamente saperne il vero, non è che moltissime medesimamente non siano quelle le quali dimostrativamente provare si possono, e niuna ne è, o sensibile o intellettuale, nè tanto lontana da noi nè tanto incerta per se stessa, di cui non abbiano qualche se non certezza almeno cognizione i filosofi, come poteste vedere nelle sette dubitazioni toccate da noi nella precedente Lezione, e più chiaramente lo vederete nelle seguenti, dovendosi trattare in questo presente Capitolo non meno utile che difficile, che cosa siano ed onde vengano quelle macchie ovvero ombre che appariscono nella luna, e ne rappresentano a chi le mira fisamente a modo quasi che un viso; onde fanno altrui, come disse il Poeta stesso, favoleggiare di Caino. La quale dubitazione fu tanta e talmente fatta ancora appresso gli antichi, che nè Aristotile medesimo, il quale seppe, dice il suo grandissimo comentatore, tutto quello che può sapersi da un uomo, e veramente egli fu se non unico, certo grandissimo e radissimo mostro della Natura, o non la intese perfettamente o non la dichiarò di maniera, che a molti così moderni come antichi non rimanesse che dubitare, e massimamente a Dante nostro, il quale più che dottissimo in tutte l'arti e per ventura non minor mostro nè men rado che si fusse egli, gli argomentò contra non meno filosoficamente che da prospettivo, con tante e tanto efficaci ragioni quante e quanto vedremo poco di sotto nel luogo suo; chè ora è tempo di venire alla sposizione della prima parte. Onde noi, pregato umilmente, secondo che avemo in costume, prima Dio ottimo e grandissimo che ne conceda il suo favore solito, poscia voi, gratissimi e benignissimi uditori, che ne prestiate la consueta at-

tenzione vostra, cominciaremo a dichiarare quanto più brevemente e più agevolmente mi sarà conceduto questo lunghissimo e malagevolissimo Canto secondo, del quale si trarrà, spero, non men piacevole frutto che fruttuoso piacere.

O voi che siete in piccioletta barca,
Desiderosi d' ascoltar, seguiti
Dietro al mio legno che cantando varca,
Tornate a riveder li vostri liti:
Non vi mettete in pelago, che forse,
Perdendo me, rimarreste smarriti.

Per due cagioni principalmente può essere scuro e malagevole a intendersi ciascuno autore che si legga e ciascuna opera che si dichiara: o per la materia che si tratta, o per lo modo con che si tratta. La materia può essere difficile in due modi: o di sua natura propia, o per lo essere nuova ed indisusata. Il modo ancora con che si tratta può essere difficile in due maniere. La prima è quando l' autore stesso studiosamente ed a bella pruova scrive difficilmente, come fece Aristotile in tutte l'opere sue, e massimamente nel libro dell' Interpretazione, e come innanzi a lui aveva fatto Eraclito, che per questa cagione era chiamato nella sua lingua Σκοτεινὸς, cioè tenebroso ed oscuro; onde Lucrezio disse di lui leggiadramente:

Heraclitus init quorum dux praelia primus,
Clarus ob obscuram linguam;

ed il Petrarca, che imitò tutti i buoni e da tutti tolse, disse non men leggiadramente nel terzo capitolo della Fama:

Vidi in suoi detti Eraclito coperto,
Diogene Cinico in suoi fatti
Assai più che non vuol vergogna, aperto.

La seconda maniera è quando si scrive piuttosto in versi che in prosa, e più in questi versi che in quegli. Ed in tutti questi modi e per tutte queste cagioni è Dante difficile sì nelle altre due Cantiche e sì massimamente in questa ultima. Onde a fine che meglio intendiamo, devemo sapere, che delle cose alcune sono note più alla Natura che a noi, come sono i principii e le cagioni, ed in somma le cose semplici e spiritali; alcune per contrario sono più note a noi che alla Natura, come le cose universali, cioè più composte; alcune sono note egualmente alla Natura ed a noi, come le discipline matematiche, chiamate così perchè non hanno bisogno ad apprendersi se non della cognizione dei termini e del maestro che le dichiari (1); il che non avviene nell' altre scienze dove si ricercano molte altre cose; e però diceva Aristotile che un fanciullo poteva essere matematico, ma non già filosofo; anzi nella Grecia s'esercitavano anticamente nelle Matematiche tutti i fanciugli nella più tenera età, e perciò non solo Platone, ma Aristotile ancora pruova infinite cose per via delle Matematiche, come dimostrano gli esempi suoi per le opere sue tutte quante; dove oggi i filosofi moderni per lo più non solo non vi danno opera, ma fanno professione e quasi si vantano di non saperle, facendosi a credere o volendo persuadere agli altri, che non s'appartengano a loro. Ma tornando a proposito, dico che la materia di questa terza Cantica è certissima quanto a se, ma bene incertissima rispetto a noi, trattandosi in ella delle sostanze separate, le quali sono semplicissime ed universalissime nel cagionare, come dicono i filosofi, cioè nel produrre e generare queste cose inferiori; la quale difficultà conoscendo Dante, ammonisce in questo principio, con non minore arte che giudizio, tutti quegli che non hanno o ingegno o dottrina suffi-

ciente, che non seguitino più di leggere, ma si ritornino indietro, perciocchè non sarebbero capaci di tanto sottile e profonda materia; e perchè si ricordava che sebbene il subbietto suo era teologico, nondimeno egli lo trattava poeticamente, usa una metafora o piuttosto allegoria meravigliosissima, dicendo agli lettori: O VOI CHE, i quali; DESIDEROSI D'ASCOLTARE, per desiderio d'udire il mio canto; SIETE SEGUITI, avete seguitato; IN PICCIOLETTA BARCA, con debile ingegno o poca dottrina, come disse nel principio del Purgatorio:

Per correr miglior acqua alza le vele
Omai la navicella del mio ingegno,
Che lascia retro a se mar sì crudele.

DIETRO AL MIO LEGNO, dietro la dottrina ed ingegno mio; e disse LEGNO, pigliando la materia per la forma, o il genere per la spezie, per dimostrare la differenza che era dalla picciolctta barca di loro al grandissimo legno di lui. CHE, il qual legno; VARCA, solca il mare e lo trapassa; CANTANDO, scrivendo poeticamente; ed in questa parola abbandonò l'allegoria per meglio dichiararsi. Onde è da sapere che alcuna volta si lascia la metafora del tutto senza più ripigliarla; alcuna volta si lascia, ma vi si ritorna; alcuna volta non s'abbandona mai, ma sempre vi si sta sopra, come fece Orazio in quella ode sua leggiadrissima che comincia:

O navis, referent in mare te novi
Fluctus. O quid agis? fortiter occupa
Portum, etc.

TORNATE A RIVEDER GLI VOSTRI LITI; seguita la traslazione, e non significa altro in sentenza se non, ritornatevi indietro donde partiste; NON VI METTETE IN PELAGO, non procedete più oltra, non v'affidate di venire in alto mare, cioè allegoricamente, tornatevi ai vostri studi bassi, e non vogliate entrare negli alti, cioè in

quegli della Teologia; quasi voglia inferire che come quegli che navigano lungo i liti del mare non portano pericolo, ma sì quegli che si mettono in pelago, così quegli che studiano e sono dotti nelle altre scienze, non debbono mettersi inconsideratamente, fidandosi di loro medesimi, a volere intendere la Scrittura santa, pelago veramente dove nè si debbe entrare nè si può uscire senza spezial grazia di Dio, per la cagione che pone Dante, soggiugnendo, CHE, perchè; FORSE, e disse FORSE per usare quella modestia che in tutti gli uomini e più ne' Cristiani si conviene; PERDENDO ME, se perdeste la guida mia venendo dietro il mio legno; RIMARRESTE, chè così debbe leggersi, e non *rimarresti*, SMARRITI, cioè non sapreste ove fuste, e conseguentemente dove andare o che farvi; e per allegoria, non intendendo il sentimento delle mie parole restareste confusi. Nè prenda alcuno meraviglia che Dante accomiati e quasi sbigottisca la gente confortando a non leggerlo, contro gli ammaestramenti rettorici, perciocchè egli come vero Peripatetico seguitò Aristotile, che fece il medesimo nel principio del primo libro dell' Anima, come avvertisce sottilmente Simplicio sopra la sposizione di quel luogo, il che non solo non è contra gl' insegnamenti dell' arte, ma è un modo artifiziosissimo di fare attento dalla grandezza e profondità della materia; oltra che Dante essendo teologo, deveva più risguardare alla verità che ad altra cosa, e preporre l' utilità del prossimo a qualunque rispetto.

L' acqua ch' io prendo giammai non si corse:
  Minerva spira, e conducemi Apollo,
  E nove Muse mi dimostran l' Orse.

Fa due cose in questo terzetto il Poeta. Prima rende la cagione onde venga in parte la difficultà della sua

opera, dicendo: L' ACQUA CH' IO PRENDO, stando pure in sulla traslazione, cioè la materia che io scrivo; GIAMMAI NON SI CORSE, non fu trattata mai più da alcuno. E certamente chi vorrà considerare senza passione, conoscerà che niuno poeta di niuna lingua in niuno tempo trattò mai materia niuna nè più alta nè più grave di questa, nè dove bisognasse maggior dottrina o ingegno più eccellente; ed io per me senza punto dubitarne,

Se riverenza del buon tempo antico
Non mi vietasse dir quel c' ho nel core,

affermarei che l' Inferno che descrisse Omero insieme con quello di Vergilio sono a comparazione di quello di Dante, quali son le cose finte verso le vere, come altra volta dichiareremo. Secondariamente egli risponde ad una tacita obbiezione, perchè potrebbe dimandare alcuno: onde è che egli solo presuma tanto dello ingegno e sapere suo, che egli si pense di dovere scrivere degnamente quello che mai più non fu detto da nessuno? al che rispondendo dice, MINERVA, cioè Pallade dea della sapienza; SPIRA, soffia e mi dà i venti propizi e favoreggianti, perseverando nella traslazione, che non è altro a dire, se non che la Filosofia gli dà la materia, secondo il precetto d' Orazio, che disse nell' Arte Poetica:

Rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae.

E CONDUCEMI APOLLO, ed Apollo ovvero Febo Dio de' poeti mi conduce e mi guida, perchè Apollo è la scorta di tutti i poeti, come padre e custode delle Muse; E NOVE MUSE MI DIMOSTRAN L' ORSE; seguita meravigliosamente la presa metafora, perciocchè come ciascuna nave ha bisogno di tre cose a salvamente giugnere in porto, dei venti favorevoli che la spingano, d' un piloto pratico che la regga e governi, e di chi ne dimostri l' Orse, cioè il Polo, mediante il quale si naviga oggi; così ciascun poeta ha

bisogno di tre cose principalmente, della invenzione ovvero subbietto, della disposizione ovvero ordine, dell'elocuzione ovvero ornato parlare. E come nelle prime due vince Dante, non solo agguaglia, tutti gli altri poeti di tutte l'altre lingue, per quanto posso cognoscere io, così nella terza è vinto non che agguagliato da molti, sebbene in alcuni luoghi è ancora in questo miracoloso. E perchè chi vuol sapere come si chiamino le Muse, quello che significhino e la cagione perchè sono nove appunto, può vederlo in mille luoghi da se stesso, e negli spositori medesimi di Dante propio, non dirò altro circa questo, salvo che a me non parrebbe fuora di proposito che MINERVA si pigliasse in questo luogo per la Teologia, di che Dante scrive; APOLLO per la poesia, con che egli scrive; le NOVE MUSE per le scienze ed arti liberali, mediante lo studio e cognizione delle quali egli scrisse. E certo se in alcun luogo si truovano queste cose tutte insieme, il poema di Dante è quel desso, ed egli medesimo ne fa fede sì in più luoghi e sì massimamente quando disse, come allegammo altra volta:

Se mai continga che 'l poema sacro,
Al quale ha posto mano e cielo e terra,
Tal che m' ha fatto per più anni macro,
Vinca la crudeltà che fuor mi serra, ec.

Ma perchè molti lo dannano in questo luogo e negli altri, dove egli favella di se o dell' opera sua meno, secondo che pare loro, che modestamente, non fia male avvertire quegli che ciò non sanno, come tutti i poeti, e più i migliori, eccetto Omero che mai non fece menzione del nome suo, favellarono di se e delle loro poesie onoratissimamente; onde Vergilio, il quale fu tanto modesto che si chiamava per soprannome Παρθενία, come noi diremmo *la fanciulla*, disse nella Georgica non meno veramente che con leggiadria:

Primus ego in patriam mecum, modo vita supersit,
Aonio rediens deducam vertice Musas.
Primus Idumæas referam tibi, Mantua, palmas;
. . . .
In medio mihi Caesar erit, templumque tenebit, etc.

E Lucrezio, dal quale tolse Vergilio molte cose, disse non meno leggiadramente che con verità nel principio del quarto libro:

Avia Pieridum peragro loca, nullius ante
Trita solo; juvat integros accedere fontes
Atque haurire, juvatque novos decerpere flores,
Insignemque meo capiti petere inde coronam,
Unde prius nulli velarint tempora Musae.
Primum quod magnis doceo de rebus, et arctis
Relligionum animum nodis exsolvere pergo;
Deinde quod obscura de re tam lucida pango
Carmina, Musaeo contingens cuncta lepore.

Ed Orazio oltra quello che egli dice di se altamente sì, ma non già con menzogna, in quella dolcissima ode dove egli divenne cigno, nel secondo libro, a Mecenate, che comincia:

Non usitata nec tenui ferar
Penna, biformis per liquidum aethera
Vates: neque in terris morabor
Longius: invidiaque maior
Urbes relinquam

e tutto quello che seguita; disse ancora non meno altamente nè con minore verità tutta quella ode che comincia:

Fxegi monumentum aere perennius.

Ed Ovidio nel fine della sua opera maggiore cantò anch' egli veramente:

Iamque opus exegi, quod nec Iovis ira nec ignis,
Nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas, etc.

E non solamente i poeti eroici e lirici, ma eziandio gli elegiaci fecero il medesimo, come è notissimo; e non solamente Tibullo, che passò tutti (1), ma Properzio ancora disse:

At mihi quod vivo detraxerit invida turba,
Post obitum duplici foenore reddet honos.

E poco di sotto:

Meque inter seros laudabit Roma nepotes:
Illum post cineres auguror esse diem.

Ed altrove (2),

Quae tantum, dicet, potuistis ferre poetam
Quantulacumque estis, vos ego magna voco.

Ma chi fu più modesto e dispregiatore di se stesso e delle cose sue che messer Francesco Petrarca, e massimamente delle toscane? eppure disse anch'egli:

S'io avessi pensato che sì care
Fussen le voci de' sospir mie' in rima,
Fatte l'arei dal sospirar mio prima
In numero più spesse, in stil più rare.

Ed altrove fece dire di se ad Amore:

Sì l'avea sotto l'ali mia condutto,
Che a donne e cavalier piacea 'l suo dire;
E sì alto salire
Il feci, che tra caldi ingegni ferve
Il suo nome, e de' suoi detti conserve
Si fanno con diletto in alcun loco.

Ma per non perdere più tempo dove non fa di bisogno, lasciaremo d'allegare i moderni, e passaremo al quarto e quinto terzetto.

Voi altri pochi, che drizzaste 'l collo
Per tempo al pan degli angeli, del quale
Vivesi qui, ma non si vien satollo,

Metter potete ben per l'alto sale
Vostro navigio, servando mio solco
Dinanzi all'acqua che ritorna eguale.

Come aveva di sopra licenziati e sconfortati i pigri e negligenti che fermatisi nelle scienze dei Gentili, non erano saliti alla speculazione della Teologia cristiana, così ora conforta ed inanimisce quegli che a buona ora s'erano dati a studiare e contemplare la sacra Scrittura, dicendo: VOI ALTRI POCHI, e bene furono sempre pochi quegli che del vero cibo pascessero l'anima; e non in questa sola, ma in tutte le cose egregie si ritruovano pochissimi, onde il Petrarca:

Poche eran perchè rara è vera gloria.

CHE, i quali; DRIZZASTE 'L COLLO, alzaste il capo, il quale senza il collo non può piegarsi; ed in somma volgeste l'animo; PER TEMPO, da' primi anni, chè così bisogna fare in ciascuna cosa, chi vuole diventarvi dentro perfetto; oltrachè sempre si ritiene alcuna cosa di quegli abiti che si pigliano da giovane; onde Orazio:

Quo semel est imbuta recens, servabit odorem
Testa diu, etc.

AL PAN DEGLI ANGELI, alla contemplazione di Dio e delle cose divine, chè così lo chiama la Scrittura, percioechè il giubbilo e tutta la gioia de'Beati non consiste in altro che in contemplare e fruire Dio, ma in che modo ora, ed in che modo dopo il risurgimento e ripigliamento della carne, si dirà altra volta, fornito tutto il Canto, insieme con le altre quistioni, se io arò tempo ed a voi non dispiaccia; DEL QUALE, pane, cioè contemplazione; VIVESI QUI, si vive nel mondo da quegli pochi che vivono spiritalmente, la quale è la vera vita; MA NON SI VIEN SATOLLO: non poteva dichiarar meglio qual fusse il pane

degli Angeli che con queste parole, perciocchè la vera felicità non può godersi dagli uomini mentre che sono viandanti, ma bisogna esser in patria, conciosiachè tutto quello che si può intendere qui delle cose di Dio, si può dire che sia nulla rispetto al vero; e perchè chi più contempla più diviene perfetto di mano in mano, e conseguentemente conosce meglio ed intende l'infinita bontà, e quanto più e meglio la conosce ed intende, tanto la desidera maggiormente, onde mai ne può divenir sazio, e però disse Dante: DEL QUALE VIVESI QUI, MA NON SI VIEN SATOLLO. — METTER POTETE BEN, cioè sicuramente; PER L'ALTO SALE, in alto mare, chè così chiamano alcuna volta i Latini il mare, per lo essere egli salato, onde Vergilio:

et spumas salis aere ruebant.

VOSTRO NAVIGIO, non disse barchetta, ma NAVIGIO, per dimostrare che essendo in gran legno e saldo, cioè usati a specolare, non portano pericolo di rimanere indietro e smarrirsi come quei primi; SERVANDO MIO SOLCO, non esce mai della traslazione, perchè come si dice solcare la terra, e si chiama solco quella riga che fa l'aratro, così metaforicamente si dice solcare il mare, e SOLCO quella riga che fa la nave profondandosi nell'acqua; DINANZI ALL'ACQUA CHE RITORNA EGUALE: non è dubbio che l'acqua ove si fa il solco RITORNA EGUALE, cioè si richiude e ritorna come prima, e non si vede orma nè segno alcuno; ma è ben dubbio perchè dicesse così il Poeta e quello volesse significare. Vogliono alcuni che egli non volesse sprimere altro se non la natura dell'acqua che fa quello effetto, come è notissimo. Altri dicono che egli disse così per avvertire quegli che lo seguitavano, a fine che non si discostassero mai, ma sempre lo secondassero da presso, non perdendo il segno e vestigio che imprimeva nell'acqua la nave sua, perchè se si fus-

sero allontanati, arebbero potuto, richiudendosi l'acqua e tornando eguale, perderlo agevolmente; cioè secondo l'allegoria, che non si discostassero dal sentimento delle parole sue. Alcuni altri affermano che si debba intendere allegoricamente nell'altro modo, perchè pigliandosi il SOLCO per lo senso allegorico, perchè esso si profonda più che il letterale, dicono che l'ACQUA RITORNA EGUALE quando il lettore non si profonda, ma crede che tutte le cose sieno dette egualmente secondo la lettera e non secondo l'allegoria.

Que' gloriosi che passaro a Colco
Non s'ammiraron, come voi farete,
Quando Iason vider fatto bifolco.

La favola di Giasone, il quale, ragunati e scelti i più valorosi uomini della Grecia, navigò a Colco per riportarne il vello d'oro colla nave chiamata Argo, che fu la prima che solcasse il mare, è tanto nota che non fa bisogno raccontarla Volendo dunque il Poeta mostrare quanto si maraviglierebbero quei pochi che lo leggessero ed intendessero, dice che gli Argonauti, chè così si chiamarono quei valenti uomini che andarono in compagnia di Giasone, non presero tanta ammirazione quando lo videro arare la terra e seminar denti di drago, dei quali nascevano subitamente uomini armati, quanta prenderanno coloro che consideraranno la profondità della materia ed i sensi mistici di Dante. QUE' GLORIOSI, cioè gli Argonauti, tra' quali fu Ercole, Orfeo, Anfione, Teseo, Filottete, Meleagro e gli altri eroi che racconta Valerio Flacco nel primo libro della sua Argonautica; e disse GLORIOSI, perchè tutti furono uomini scelti e semidei; onde Vergilio disse nell'egloga *Pollione*.

et altera quae vehat Argo
Delectos heroas.

Ed il dotto Catullo nel principio del suo vaghissimo epitalamio nelle nozze di Peleo e di Tetide disse, per tradurlo nella nostra lingua cotale alla grossa, tanto che si possa intendere il sentimento:

I pin già nati al monte Pelio in cima
Pei liquidi cristalli di Nettuno
Passaro a Fasi ed ai confini d' Eta,
Quando la scelta gioventù di Grecia,
Per torne a Colco la dorata pelle,
Prese ardimento con veloce nave
Correr l' acque salate, e con abeti
Sottosopra voltar di Teti l' onde.

CHE PASSARO A COLCO, che navigaro a Colchide, regno del re Eta, non lungi a dove fu confinato Ovidio, presso al monte Caucaso ed al mare Caspio; NON S' AMMIRARON, non ebbero tanto d' ammirazione; QUANDO VIDER IASON FATTO BIFOLCO, diventato aratore e seminar denti di serpenti, come racconta Ovidio nella sua favola, la quale, come avemo dichiarato nel secondo capo della quistion nostra dell' Alchimia, significa non solamente che l' Alchimia è vera, ma ancora in che modo si debba fare; COME VOI FARETE, quanto vi maraviglierete voi, voi pochi dico, che dirizzaste il collo per tempo al pan degli Angeli, pensiamo dunque quello debbono fare gli altri; benchè a me pare che chi più intende più lodi questo Poeta, ed è ragionevole, perchè meglio conosce la profondità della dottrina e l' eccellenza dell' ingegno suo.

La concreata e perpetua sete
Del deiforme regno cen portava
Veloci, quasi, come 'l ciel vedete.

Fornita l' ammonizione, e quasi nuovo proemio del Poeta, comincia la narrazione, ove è da sapere, co-

me s'è detto più volte, che Dante e Beatrice partitisi dalla sommità del monte del Purgatorio, arrivarono primieramente alla spera del fuoco, secondo la finzione, col corpo, secondo la verità, colla mente mediante la contemplazione, e quivi giratisi alquanto col movimento del fuoco, il quale, mediante il movimento del primo cielo si gira anch' egli circolarmente, il quale moto non è all'elemento del fuoco nè naturale nè contro Natura, ma fuori di Natura, salirono secondariamente al primo cielo della luna, non già in uno istante e senza tempo, come dissero alcuni, ma bene velocissimamente, come testimonia Dante medesimo in più luoghi. Volendo dunque dichiarare come se n'andò insieme con Beatrice sua guida alla spera della luna, disse: LA SETE, cioè il disiderio; CONCREATA, cioè creata insieme; E PERPETUA, cioè continova e sempiterna; DEL REGNO DEIFORME, cioè dell' ultimo cielo ovvero primo mobile, del quale Dio è forma, cioè gli dà l'essere e l' operare, come l' anime razionali danno l' essere e l'operare ai corpi umani, secondo i migliori filosofi; e di qui si può cavare che l' oppenione di Dante era che le Intelligenze, come dicemmo nella Lezione passata, non fussero solamente assistenti, come i governatori alle navi, cioè non gli dessero l' operare solamente, ma fussero ancora informanti, cioè gli dessero ancora l' essere. Disse CONCREATA E PERPETUA, perchè tutti gli uomini nascono con disiderio, il quale sempre mentre che vivono dura loro, se non sono impediti o traviati, come si vide di sopra nel primo Canto, desiderando tutte le cose il loro fine ultimo il quale è Dio; e però dice che questo disiderio naturale è continovo di conseguire la perfetta beatitudine; CEN PORTAVA, portava me e Beatrice; VELOCI, QUASI, quasi con tanta velocità e prestezza; COME IL CIEL VEDETE, con quanta prestezza e ve-

locità vedete muoversi il cielo, la quale è tanta, che appena si può pensare; e così la comune sposizione è che Dante voglia dire in questo luogo, che salì dall'elemento del fuoco al cielo della luna velocissimamente. Ma perchè non è dubbio che Dante in tutte le spere si volgeva per buono spazio circolarmente tratto dal movimento di esse, potemo dire, come avvertisce diligentemente il Vellutello, che Dante lo significhi in questo luogo, e così si ritruovino ancora nel convesso del fuoco, il quale si muove intorno intorno mediante il movimento del primo mobile, ma non tanto veloce quanto egli, perchè il fuoco per lo essere composto d'altra forma e d'altra materia che quella dei cieli, fa alcuna resistenza al suo motore, dove i cieli non ne fanno alcuna; ed allora LA SETE CONCREATA E PERPETUA non si riferirà a Dante, ma al primo mobile, il quale fu creato da Dio secondo i teologi, e secondo i filosofi dipende, con desiderio perpetuo di muoversi e girare intorno sempre mai; e però diceva il Filosofo che non devemo aver paura che il cielo si fermi, essendo il voltarsi la natura e perfezione sua.

Beatrice in suso, ed io in lei guardava:
E forse in tanto in quanto un quadrel posa,
E vola, e dalla noce si dischiava.

Dipinge il Poeta, per non lasciare indietro cosa alcuna, come stava e quello che faceva Beatrice ed egli nella spera del fuoco, e poi soggiugne quanto prestamente volassero quindi, dicendo: BEATRICE, guardava, IN SUSO, perchè la Teologia sempre riguarda verso Dio; ED IO GUARDAVA IN LEI, Beatrice, perchè sempre debbono i teologi riguardare la Scrittura sacra; E FORSE IN TANTO, e quasi in tanto tempo; IN QUANTO UN QUADRELLO, ovvero freccia, che noi chiamiamo bolzone; POSA, cioè si

posa, in sulla noce, ovvero tiniere del balestro, secondo alcuni, ma a me pare piuttosto che debba intendere POSA, cioè si ferma e non vola più, il che dichiara non meno la cosa stessa, cioè l'arrivar di Dante alla luna, quanto le parole che seguitano; E VOLA, E SI DISCHIAVA, cioè si disserra e scocca, ed in somma si scarica dalla noce, ed è quella figura che si chiama grecamente *υστερον-πρωτερον*, cioè dir dipoi quel che si deveva dir prima, perchè prima scocca, poi vola e poi si posa; vuole dunque significare Dante che andò al cielo con quella celerità e vemenza che va uno strale, quasi che vi fusse, come noi diremmo, balestrato.

Giunto mi vidi ove mirabil cosa
Mi torse il viso a se, e però quella,
Cui non potea mi' ovra esser ascosa,
Volta ver me sì lieta come bella,
Drizza la mente in Dio grata, mi disse,
Che n' ha congiunti con la prima stella.

Nei primi tre versi, i quali si debbono continovare con quegli di sopra, vuol significare che si vide giunto in luogo dove si maravigliava; onde Beatrice, che vedeva i suoi pensieri tutti quanti, si rivolse a lui non men bella che lieta, nel secondo terzetto, e per levargli la maraviglia, cioè sciorgli il dubbio suo, gli disse: rivolgi la mente a Dio e rendigli grazia, perciocchè semo saliti mediante la grazia sua al cielo della luna, anzi nella luna stessa. Dice dunque: MI VIDI GIUNTO, vidi ch'io era pervenuto ed arrivato; OVE, in quel luogo nel quale; COSA MIRABILE, cosa degna di meraviglia, e questo era il globo della luna; MI TORSE A SE, fece ch'io rivolsi in lei; e disse TORSE perchè prima gli teneva fissi in Beatrice; IL VISO, o la veduta, cioè gli occhi, o il

viso, cioè il volto, senza il quale non si possono torcere gli occhi comunemente, ed in qual de' due modi si pigli torna bene il verbo torcere; onde il Petrarca parlando degli occhi disse:

Torcer da me le mie fatali stelle;

ed altrove parlando del volto disse:

Torcendo 'l viso a' preghi onesti e degni;

E PERÒ, e per questa cagione; QUELLA, colei; CUI, alla quale; MIA OVRA, cioè opera, presa in questo luogo per lo disiderio o pensiero, il quale è operazione della cogitativa; NON POTEA ESSER ASCOSA, non poteva esser nascosta e celata; VOLTA VER ME, rivolta in verso me, perchè prima guardava in suso; SÌ LIETA COME BELLA, tanto lieta quanto era bella, cioè bellissima e lietissima; MI DISSE, disse a me; DRIZZA LA MENTE IN DIO GRATA, cioè rivolgi l'intelletto a Dio e ringrazialo; per quella figura che Vergilio disse:

submersasque obrue puppes,

cioè *submerge* ed *obrue;* CHE, il quale Dio; N'HA CONGIUNTI; n'ha posti insieme; COLLA PRIMA STELLA, con essa luna, la quale, cominciando da noi, è la prima; e sebbene stelle si chiamano propiamente quelle dell' ottavo cielo, tuttavia anco i pianeti si chiamano stelle, perchè sono della natura medesima; onde Aristotile, provato che gli ebbe che la luna era tonda, mediante le diverse illuminazioni sue, soggiunse questa conseguenza: *dunque tutte le stelle sono tonde;* la quale non sarrebbe se i pianeti e le stelle non fussero d'una sostanza medesima, non essendo altro che la parte più densa dei loro cieli, sebbene non sono propiamente d'una spezie medesima, come s'è dichiarato altrove.

Pareva me che nube ne coprisse
Lucida, spessa, solida e pulita,
Quasi adamante in cui lo sol ferisse.

Non è possibile a gran pena immaginarsi quanto Dante fusse gran maestro in dichiarare e quasi dipignere le cose; voleva egli darne ad intendere quale fusse il corpo lunare, e per ciò sprimere, lo agguaglia a una nugola spessa, soda, pulita e lucida, e non gli bastando questo soggiunse, come quegli che avea tutti le comparazioni in contanti e nella borsa, come si dice, QUASI ADAMANTE IN CUI LO SOL FERISSE, nè poteva trovare fra tutte le cose in milion d'anni comparazione che meglio arrecasse dinanzi agli occhi la solidezza e la risplendenza della luna. Dice dunque: PAREVA ME, cioè pareva a me, levata la preposizione *a*, come suole Dante quasi sempre, ed il Petrarca alcuna volta, come là:

Invoco lei che ben sempre rispose
Chi la chiamò con fede:

il che s'usa nelle prose ancora. CHE NUBE LUCIDA, e questo s'intende non in atto ma in potenza, cioè atta a ricevere la luce, perchè la luna non ha lume da se stessa, ma lo riceve dal sole, e però diremo LUCIDA, cioè diafana e trasparente come l'aria, la quale ha bisogno del lume che la riduca dalla potenza all'atto; ma Dante disse LUCIDA, perchè era illuminata dal sole; SPESSA, cioè densa; SOLIDA, cioè soda ed intera; E PULITA, eguale e non scabrosa, o vogliamo dire tersa e forbita, come vedemo gli specchi. E qui devemo sapere, che sebbene i cieli sono composti di materia e di forma, non sono però della medesima materia che queste cose inferiori, perciocchè sarebbero anch' essi corrottibili di lor natura, come credeva Platone; ma la materia de' cieli non è in potenza; ed essi non sono nè caldi nè freddi,

nè gravi nè leggeri, e brevemente; non hanno altre qualità che la grandezza e la figura; le quali cose son necessarie sì come il movimento, essendo corpi ancor essi: QUASI ADAMANTE, come diamante, o non altrimente che diamante, il quale è spesso, solido e polito; IN CUI, o veramente *che*, cioè il quale, come hanno alcuni testi; LO SOL FERISSE, e percotesse, e questo dice per dimostrare che la luna per se stessa non ha lume, ma lo riceve dal sole; tale adunque pareva la luna a Dante, quale un diamante percosso dal sole.

Per entro sè l'eterna margherita
Ne ricevette, com'acqua recepe
Raggio di sole, permanendo unita.

Dimostra in questo ternario in che modo entrassero e fussero ricevuti dal corpo lunare senza che un corpo penetrasse nell'altro; la qual cosa essendo impossibile naturalmente e secondo i filosofi, per le ragioni che si diranno di sotto, Dante per darla meglio ad intendere adduce uno esempio, dicendo che, come l'acqua riceve i raggi del sole nè però si spezza o divide, ma rimane unita ed intera, così la luna ricevè Dante; la quale comparazione ed esempio non è vera in se, conciosiachè i raggi solari non sono corporei, come avemo detto altrove, ma spiritali e senza materia, onde non seguitano la natura delle cose corporali; il che benissimo sapeva Dante, come dimostra nei versi che seguono dopo questi, dove mostra che naturalmente non si concede la penetrazione dei corpi; ma usò questo esempio per contraffare Aristotile, che pone gli esempi falsi in se le più volte, ma bene dichiaranti la mente ed intendimento suo; onde nacque che degli esempi non si ricerca la verità, ma la manifestazione. Diremo dunque: LA MARGHERITA, cioè la perla, chè così

chiama ora la luna, variando sempre; ETERNA, perpetua, non secondo i teologi, ma secondo i filosofi; NE RICEVETTE, ne ricevè, secondo l'uso moderno; COM'ACQUA RECEPE, in luogo di riceve, non del tutto latino, nè affatto toscano, come disse altrove *cupe*, cioè desidera, e molti altri somiglianti; RAGGIO DI SOLE, i raggi solari, il numero del meno in luogo di quello del più; PERMANENDO UNITA, restando indivisa, il che è possibile, anzi agevole o piuttosto necessario per le ragioni dette di sopra, ma non è già possibile nelle cose corporali, come diremo oggi a quindici; perchè avendo deliberato questi nostri maggiori di creare domenica che viene il nuovo consolo, indugiaremo allora a disputare e dichiarare per qual cagione non possono i corpi, nè i matematici ancora, entrare l'un nell'altro. E qui, ringraziando Dio e voi, pongo fine alla presente Lezione.

XVI.

SOPRA IL SECONDO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE SECONDA

Tutte le cose, così viventi come senza anima, quanto s'appressano più al fine e disiderato riposo loro, tanto maggiormente, dottissimi e nobilissimi accademici ed uditori, s'affrettano sempre ed appetiscono naturalmente di conseguirlo; e quinci è che noi vedemo non pure i sassi quanto più s'accostano alla terra caggendo, tanto più velocemente muoversi per più tostamente riposare, ma gli uomini ancora quanto più s'avvicinano alle cose da loro amate, tanto più ardentemente disiderarle. Ond'io veggendomi vicino alla fine del consolato e principio della quiete mia, e forse, come spero e certamente disidero, di quella d'altrui, la quale omai,

Se non si muta *in ciel nuovo consiglio,*
E se mente al suo ben fu mai divina,

non può essere troppo lontana, essendosi creato, come sapete, il nuovo degnissimo consolo nostro; molto più lieto che prima, e d'assai miglior talento m'ingegnarò di spedire tutto quel poco che n'avvanza; e però dopo le solite umili preghiere a Dio che ne conceda favore benignamente, a voi che ne prestiate cheta udienza, passarò alla sposizione di questo incominciato Canto secondo.

S' io era corpo, e qui non si concepe
Com' una dimensione altra patio,
Ch' esser convien se corpo in corpo repe.

Aveva Dante detto di sopra d' essere entrato insieme con Beatrice nella luna, e che ella gli aveva ricevuti senza dividersi o cedere in parte alcuna, non altramente che l' acqua senza cedere o dividersi riceve i raggi del sole, e conoscendo questo essere impossibile naturalmente, conciosiachè la luna sia corpo, e niuno corpo può ricevere uno altro corpo, perchè altramente si darebbe la penetrazione de' corpi, cioè sarebbe possibile che un corpo entrasse in un altro in guisa che due corpi occupassero uno spazio stesso, e fussero in un luogo medesimo, la qual cosa appresso tutti i filosofi è del tutto impossibile; e però Dante per rispondere a questa obbiezione che se gli poteva fare, e rimuovere cotal dubbio, soggiunse subito il presente ternario, nel quale egli pone la dubitazione e la cagione del dubitare dicendo: SE IO (Dante) ERA CORPO, come nel vero era; E QUI, cioè in questo mondo, dove era Dante quando scriveva; NON SI CONCEPE, cioè non si comprende colla mente nè può immaginarsi; ed è questo uno di quegli verbi usati licenziosamente da Dante, i quali non sono nè latini del tutto nè affatto toscani, ed in somma non vuol significare altro, QUI NON SI CONCEPE, se non, non cape in intelletto umano, come disse leggiadramente il Petrarca:

Mio ben non cape in intelletto umano;

COME, in che modo; UNA DIMENSIONE, cioè misura, che i Latini chiamano ancora magnitudini ovvero grandezze, le quali non sono altro che quantità continove, e sono tre senza più: lunghezza, larghezza, profondità ovvero altezza; ALTRA PATIO: — PATIO, patì, cioè sofferse

e sostenne, ed in somma ricevette: ALTRA, cioè dimensione; CHE, la qual cosa; ESSER CONVIEN, convien che sia e necessariamente avviene; SE CORPO, se un qualche corpo; REPE, entra e penetra; IN CORPO, in un altro corpo; e di vero è impossibile a immaginarsi come un corpo possa entrare in un altro e penetrarlo. Ed a fine che intendiamo meglio tutto questo argomento e la ragione d'esso, lo ridurremo in sillogismo in questo modo: Ogni volta che un corpo entra in un altro corpo, l'una dimensione necessariamente penetra l'altra, e naturalmente non si può comprendere come ciò possa farsi: dunque non si può comprendere come io ch'era corpo, entrassi nella luna che era corpo, senza penetrarla. Ora perchè avemo detto di sopra che le dimensioni ovvero magnitudini sono tre e non più, dichiareremo per maggiore intelligenza, se questo possa provarsi, ed in che modo e da chi.

Dico adunque che Aristotile nel principio del primo libro del Cielo disse che le magnitudini erano tre solamente, nè lo prova se non per divisione ed induzione, le quali non dimostrano ma affermano; onde alcuni concedendo che le magnitudini siano appunto tre, come sono in verità, sebbene non mancano di quegli che argomentino chi che siano più, e chi che siano meno, niegano che questa proposizione si possa provare. Alcuni altri dicono che ella può provarsi non solamente da' matematici, ma ancora da' naturali, e dicono che Tolomeo lo provò in questo modo: Le linee che si possono intersecare in un medesimo punto ad angoli retti, sono appunto tre: dunque tre appunto sono le dimensioni; e come non è possibile che quattro o più linee si taglino in croce ed ad angoli retti in un medesimo punto, così è impossibile che siano quattro o più magnitudini; perciocchè ciascuna magnitudine si debbe di-

segnare per linee che caggiano sopra il medesimo punto ad angoli retti. Pruovasi ancora matematicamente in questo modo: Del flusso e movimento del punto si cagiona e fa la linea: del movimento e flusso della linea si fa e cagiona la superficie: del movimento della superficie si produce e genera il corpo: e perchè è impossibile immaginarsi altro flusso che questi tre, però è impossibile immaginarsi altre magnitudini che queste tre. Pruovasi ancora naturalmente in questo modo: Le differenze delle posizioni in tutto l' universo non sono se non tre: il disopra ed il disotto, il destro ed il sinistro, il dinanzi ed il didietro; dunque anco le dimensioni non sono se non tre, perchè ciascuna dimensione si deve pigliare secondo alcuna quantità di queste posizioni; perciocchè la lunghezza si piglia secondo la quantità che è dal disopra al disotto, come noi diremmo dal capo ai piedi; la larghezza si piglia dal destro al sinistro, come noi diremmo dalla mano ritta alla stanca; la profondità si piglia dal dinanzi al dirietro, come noi diremmo dal petto alle reni. Le quali ragioni sebbene sono non pur probabili ma vere, non però dimostrano; nè è verisimile che Aristotile non avesse usato ragioni dimostrative, se vi fussero state; senza allegare l' autorità de' Pittagorici e la perfezione del numero ternario, dicendo che il tre era tutte le cose.

Ma comunche sia, a chi vuole piuttosto essere che parere, e si contenta di intendere la verità, basta sapere che le misure ovvero grandezze sono tre solamente; il che affine che ognuno possa intendere più agevolmente, lo proverremo in questo modo: Tutti i corpi sono finiti, perchè, secondo i filosofi, non si concede cosa alcuna infinita in atto, conciosiachè lo infinito, in quanto infinito, è imperfetto e non si può comprendere dall' intelletto: ora ciò che è finito è terminato da alcuna cosa:

quello che termina alcuna cosa è diverso da quello che egli termina, altramente il terminante ed il terminato sarebbero una cosa medesima, e così l'uno e l'altro di loro sarebbe o terminante o terminato, non altramente che l'imagine o ritratto del Petrarca è diversa dal Petrarca stesso, altramente amendue loro sarebbero o il Petrarca o l'imagine: onde avendo ciascun corpo, come vedremo di sotto, tre dimensioni, il termine del corpo non avrà tre dimensioni, perchè così sarebbe una medesima cosa che il corpo; e quello che termina e finisce debbe aver sempre una dimensione e magnitudine meno che quello che è fornito e terminato; e così avendo il corpo tre dimensioni, quello che termina il corpo verrà ad averne due, perchè se non avesse se non una sola, egli non abbraccerebbe tutto il corpo da ogni parte, come debbe fare il terminante il terminato, che debbe abbracciarlo e contenerlo di fuori tutto; e così si leverà al corpo solamente la profondità, onde al terminante rimarranno solamente la lunghezza e la larghezza, e questa sarà la superficie; la quale essendo anch'ella finita, è necessario che sia chiusa anch'ella da un termine il quale sia minore della superficie una dimensione, e questa sarà la linea, la quale non ha se non la lunghezza; la quale è anch'ella finita, e però deve avere termini i quali siano minori una dimensione, e questi sono i punti, i quali vengono ad essere indivisibili, non avendo dimensione nessuna. E così avemo provato per via risolutiva che le dimensioni sono tre senza più; la qual cosa potremmo provare medesimamente per la via compositiva, cominciando dal punto alla linea, dalla linea alla superficie, dalla superficie al corpo, non essendo differenza nessuna reale ed in effetto tra la via compositiva e la via risolutiva, ma solo d'abitudine e di rispetto, cioè in quanto al modo del

considerarle, come sarebbe esempigrazia dal piano della lanterna della cupola a terra, e da terra al piano della lanterna della cupola, che è il medesimo spazio, ma diversamente considerato. E perchè io ho detto che del flusso del punto si produce la linea, non vorrei che alcuno di voi si desse a credere che la linea si generasse di punti, conciosiachè non avendo il punto parte alcuna ed essendo indivisibile, tutti i punti che si possono immaginare posti insieme non essendo nulla, non sarebbero cosa alcuna; e sebbene si dice il punto esser principio della linea, come l'instante del tempo, e la mozione del movimento, si debbe però intendere non in atto ma in potenza, perchè altramente tutta la linea non sarebbe continova. Ed il medesimo devemo intendere della linea rispetto alla superficie, e della superficie rispetto al corpo, perciocchè non vi sono in atto ma in potenza; onde come il punto non è parte della linea, ma termino, così la linea non è parte della superficie ma termino; ed il medesimo diciamo della superficie, rispetto al corpo; e per questa cagione nè il punto nè lo instante si pongono propiamente sotto predicamento alcuno, come testimonia il dottissimo Ammonio, ma si possono ridurre sotto la quantità, come ancora l'uno, il quale non è numero, ma principio di numero.

Dichiarate queste cose, per maggiore notizia e più chiara intelligenza resta che noi disputiamo la questione, se i corpi si possano penetrare o no; ma per non ci allontanare tanto dal testo, indugeremo alla fine della Lezione, se aremo tempo, ed ora passaremo al secondo ternario, il quale si deveva congiugnere con quel di sopra, rendendo la cagione del dubbio proposto; ma noi per esser più chiari e distinti, l'avemo diviso e separato.

Accender ne dovria più il disio
Di veder quella essenzia, in che si vede
Come nostra natura e Dio s'unio.

È del tutto impossibile per via naturale la penetrazione dei corpi, per le ragioni che si diranno di sotto; onde Dante volendo dichiarare in che modo, essendo corpo, era entrato in un altro corpo, cioè nella luna, e conoscendo che questo umanamente era impossibile, ricorse come teologo alle cose divine, cioè all'infinita potenza di Dio; e sebbene arebbe potuto passarsene di leggiero, sappiendo ciascuno che l'andata sua al cielo era stata non col corpo, ma colla mente, tuttavia egli non tanto per salvare la finzione sua, quanto per lo conoscere di quanto scandolo e forse danno poteva essere cagione quella proposizione a tutti i Cristiani, volle dichiararla, e dichiararla in un modo che facessi effetti contrari, e tanto giovasse bene intesa secondo i teologi, quanto arebbe potuto nuocere male intesa. Non volle dunque dire per iscioglimento di tal dubbio, come poteva, la sua gita essere stata divina e non umana, miracolosa e non per via naturale, e che se due corpi non si penetrano secondo i filosofi, che seguitano la potenza della Natura, si penetrano secondo i teologi, che seguitano la potenza di Dio, cui non è dinegato cosa alcuna; e questo fece per dimostrare come non era impossibile a Dio, anzi agevolissimo il far questo e maggiori cose che queste non sono; altramente come crederemmo noi Cristiani che Gesucristo Redentor nostro, non solo entrasse nelle case serrati gli usci, ma ancora venisse ogni mattina vero e vivo nell'ostia? Onde non meno piamente che con infinita avvertenza disse il nostro teologo: chi non può comprendere come fusse possibile che un corpo passasse in uno altro

e disidera di saperlo, molto più deverrebbe disiderare di vedere Gesucristo, nel quale si vedeno troppo maggiori cose che la penetrazione dei corpi, conciosiachè vi si vede la incarnazione del Verbo, e come la natura divina si congiunse ed unì con l'umana, tale che un medesimo era mortale e divino, Dio ed uomo, del qual miracolo niuno se ne può nè immaginare ancora più stupendo. Disse dunque, se quaggiù in terra non può intendersi come le dimensioni penetrino l'una l'altra, e come io passassi nel corpo lunare, questo NE DOVRIA, ne doverrebbe; ACCENDERE, infiammare; PIÙ, maggiormente; IL DISIO, la voglia ed il disiderio; DI VEDER, d'andare a contemplare; QUELLA ESSENZIA, quella natura e sostanza; IN CHE, nella quale; SI VEDE, si conosce; COME, in qual modo; NOSTRA NATURA, la natura umana; E DIO, e la natura divina; S'UNIO, s'unì, cioè si congiunse e diventò una; il qual mistero e benefizio verso noi fu tale, che chi più sa, meno l'intende e più l'ammira. E così ha risposto all'obbiezione e dubbio mosso da lui medesimo, dicendo in somma, che egli fu per volere e grazia divina, concedutogli da Colui che non solo può far questo, ma più oltra assai, posciachè di Dio divenne uomo, pigliando carne umana senza lasciare la divinità, talmente che era e vero uomo e vero Dio.

E perchè si conosca meglio la grandezza di questo stupendissimo sacramento, devemo sapere che *unirsi* non vuol dire altro che congiugnersi insieme, e di due o più cose diventare una sola; e questo si può fare in due modi. Perciocchè alcune cose s'uniscono in natura ovvero nell'essenza, e queste si dicono unirsi essenzialmente, il che è quando più cose diverse s'accozzano insieme e costituiscono intieramente una qualche natura, il che si fa o informando, cioè dando l'essere e l'operazione a cotal cose, ed in questo modo si con-

giungono ed uniscono l'anima e 'l corpo, perchè d'amendue loro si fa una cosa sola, cioè l'uomo; e così l'anima e 'l corpo interano l'uomo, per dir così, cioè lo fanno uno perfettamente mediante l'anima, che come forma e perfezione informa il corpo come materia; o s'uniscono e congiungono mediante alcuna continovazione naturale, come si vede nelle membra degli animali, o altramente che gli avvenga: ed in questo modo non si potette fare nè secondo i filosofi nè secondo i teologi l'unione del Verbo divino colla natura umana. Il secondo modo si chiama unirsi in persona ovvero personalmente, e quelle cose si chiamano unirsi secondo la persona, l'ipostasi, cioè la sustanza delle quali è una medesima; e questo si può fare in due modi, o sustanzialmente, perciocchè le parti o integrali o essenziali di ciascuno uomo, quanto appartiene alla persona, sono le medesime con quello di chi elle sono parti; o accidentalmente, perchè ciascuno accidente non è distinto, secondo la persona, dalla cosa nella quale egli è, come si vede in una mela il colore, il sapore e l'odore non essere distinti: ed in niuno di questi due modi nè secondo i teologi nè secondo i filosofi si potette congiugnere Dio con esso noi; non accidentalmente, perchè in Dio non è accidente nessuno, e gli accidenti non possono stare da se stessi, perchè allora sarebbero sostanze, non accidenti, e però s'appoggiano sempre e stanno appiccati nel subbietto loro; non potette ancora l'umanità copularsi e congiugnersi colla divinità con parte o membro, perciocchè questo ripugna non meno alla natura umana che alla divina, conciosiacosachè in cotal caso sarebbe necessario che o Dio o l'uomo si diffinisse come parte, il che appresso i filosofi sarebbe ridicolo, appresso i teologi empio. Fu dunque fatta cotale unione miracolosamente

per potenza divina, anzi trapassò questo miracolo gli altri miracoli tutti quanti.

Il che a fine che si conosca più chiaramente, devemo sapere, che questo nome *miracolo* viene dal maravigliarsi; e niuno si meraviglia se non di quegli effetti la cagione dei quali gli è nascosta; onde tal cosa par meraviglia ad alcuno, che ad un altro che sa la cagione d'essa non pare così, come esempigrazia i volgari si maravigliano grandissimamente delle saette, de' tremuoti, delle scurazioni del sole, dei fuochi che appariscono nell'aria, dei romorì che in essa si sentono, e d'altre cose infinite, perchè non sanno la cagione di cotali effetti; delle quali i filosofi, perchè la sanno, non si meravigliano punto; e queste cosiffatte cose, perchè vengono naturalmente, non si chiamano miracoli, ma maraviglie. Miracoli propiamente si chiamano quelle cose che vengono da Dio e sono fatte da lui oltra la potestà della Natura; onde tutti i miracoli sono sopra naturali, e per questo si niegano dai filosofi; e perchè secondo i teologi si può fare alcuna cosa sopra le forze della Natura in tre modi, si truovano di tre sorte miracoli. Perciocchè sono alcune cose le quali non si possono fare dalla Natura in modo nessuno, verbigrazia che due corpi stiano in un luogo medesimo, o che un solo sia in un medesimo tempo in due luoghi, che il sole si fermi, ed altre cose simiglianti; e questi tengono il primo luogo fra' miracoli. Secondariamente sono alcune cose oltra la forza della Natura, non già in quanto a quello che si fa, ma in quanto a quello nel quale si fa, verbigrazia risuscitare i morti, rallumінare i ciechi, ed altre cose somiglianti, le quali cose può ben fare la Natura, ma non in cotali soggetti, perciocchè può ben dare la vita, ma non a un morto, può concedere la vista, ma non a un cieco; e questi tengono il secondo

ordine tra' miracoli. Nel terzo luogo sono alcune cose sopra la possibilità della Natura solamente quanto al modo ed ordine del farle, come verbigrazia quando alcuno guarisse subitamente per virtù divina, senza il dovuto ordine e solito corso della Natura, da alcuna infermità; e questi tengono il terzo ed ultimo luogo de' miracoli veri. Dico veri, perchè, secondo i teologi, come ne insegna S. Tommaso, sono alcuni miracoli i quali non sono veri ma apparenti, e però si chiamano fantastici, e questi si fanno, come egli testifica, o per virtù d'alcune cagioni naturali o per potestà del demonio. E ciascuna di queste tre maniere di miracoli ha diversi gradi, qual maggiore e qual minore, secondo che più o meno trapassano la potenza della Natura; onde manifestamente potemo vedere che il miracolo della incarnazione del Verbo divino fu maggiore di tutti gli altri, posciachè due nature tanto diverse si congiunsero ed unirono insieme nella persona del Figliuolo solo, il quale si chiama Gesù, dice Damasceno, che significa *Dio umanato*, e Cristo, che significa *uomo deificato.* Onde devemo sapere, che sebbene l'opere della Trinità sono indivise, nondimeno il Figliuolo solamente prese carne umana, e similmente, benchè tutta la Trinità operasse, per lo essere indistinta, come avemo detto, tuttavia cotale operazione s'attribuisce allo Spirito santo per diverse ragioni, parte dette da noi altra volta e parte da dirsi altrove. Ed ancora che i misteri e l'utilità di questo segretissimo sagramento siano infiniti di numero, grandissimi di quantità, e di qualità stupendissimi, non sarà però, a giudizio mio, se non ben fatto raccontarne almeno la cagione e l'utilità brevissimamente.

Dico dunque che la cagione che il Verbo discese in terra e pigliò carne umana nel ventre di Maria Vergine fu solamente, come dice S. Pagolo, per ricompe-

rare e far salvi i peccatori; il che non poteva dire nè più leggiadramente nè più piamente il piissimo e leggiadrissimo messer Francesco nostro, in quella sua divotissima canzone favellando a Maria Vergine:

Ricorditi che fece il peccar nostro
Prender Dio per scamparne
Umana carne al tuo virginal chiostro.

Perciocchè nascendo noi colla macchia del peccato originale tutti quanti, mediante la colpa d'Adamo solo, primo padre nostro, non volle sostenere la bontà divina

Undique collectas vectari in Tartara praedas,

con quello che seguita, nel principio della narrazione del non men dotto e facondo che pio e nobile Sanazzaro nel primo libro del *Parto della Vergine;* e che tutti gli uomini per cagione d'un solo perdessero quella patria a cui erano stati prodotti da Dio. E se alcuno dimandasse: non poteva il Re del cielo soccorrere per altra via e sovvenire alla generazione umana, che incarnandosi? rispondono i teologi di sì; bene è vero, dice S. Agostino, che niuno altro modo era più convenevole di questo, nè a Dio che ci ricomperò, nè a noi che fummo ricuperati, nè a essa ricuperazione, per molte e giustissime cagioni che ora non fa mestieri di raccontare. Dico bene che questo sacramento della incarnazione del Signore nel ricuperare la generazione umana fu infino dal suo principio manifesto agli Angeli; non che sapessero il modo della concezione, ma conoscevano che Dio aveva a ricuperare la generazione umana: occultato ai demoni, ancora che per gli miracoli che faceva Cristo se lo pensassero; e dicono i teologi che se l'avessero saputo di certo, non l'arebbero crocifisso, cioè non arebbero tentato nè quegli che lo accusarono, nè Giuda che 'l tradì, nè i giudici che lo sentenziarono a morte: rivelato per misericordia di Dio ai buoni e fe-

d li. E non è dubbio nessuno che sì fatto sagramento fu ordinato ab eterno, figurato nel Testamento vecchio, predetto da'Profeti, disiderato da'santi padri, annunziato dall'Angelo Gabbriello, consumato ed eseguito nella beatissima Vergine.

Quanto all'utilità, le principali furono quattro. La prima fu per esaltare ed innalzare la natura umana, perciocchè l'uomo mediante cotale mistero diventò partecipe della natura divina, ed eguale agli Angeli, onde l'Angelo, volendo S. Giovanni adorarlo, gli disse: *guardati di far ciò, perciocchè io sono tuo conservo*, cioè servo d'un medesimo Signore. La seconda utilità fu che mediante questa unione divenimmo figliuoli adottivi di Dio, e per conseguente eredi del Paradiso; e però disse S. Agostino: *Il figliuolo di Dio è diventato figliuolo dell'uomo, per far gli uomini figliuoli di Dio*; ed altrove disse: *L'unico figliuolo di Dio si fece molti figliuoli, perciocchè egli si comperò frategli col suo sangue, approvò quegli che l'avevano riprovato, ricomperò chi l'avea venduto, onorò coloro che l'avevano ingiuriato, vivificò gli occiditori suoi; perchè non è dubbio niuno che egli ti darà i suoi beni, non avendo sdegnato di pigliare i tuoi mali.* La terza è la ricreazione e ristoro della mente; onde S. Matteo: *Venite a me tutti voi che faticate e sete gravati, ed io vi ristorarò.* La quarta ed ultima utilità fu per accrescere la beatitudine umana e farla maggiore e più salda; laonde S. Agostino, *Per questo*, diceva, *diventò Dio uomo: per far beati tutti gli uomini.* E perchè quanto più si dice di questa materia, tanto più resta da dirne, diremo solamente che Dante disse con grandissima ragione:

Accender ne dovria più il disio
Di veder quella essenzia, in cui si vede
Come nostra natura e Dio s'unio.

Lì si vedrà ciò che tenem per fede,
Non dimostrato, ma fia per se noto,
A guisa del ver primo che l'uom crede.

LÌ, quivi, cioè in quella essenza, la quale i Beati veggono, secondo i teologi, immediatamente; SI VEDRÀ, quasi come in uno specchio; CIÒ CHE TENEM PER FEDE, tutto quello che crediamo noi Cristiani; PER FEDE, cioè senza pruova e non essendo certi naturalmente; NON DIMOSTRATO; credono alcuni che questa parola NON DIMOSTRATO si riferisca di sopra, dicendo: *ciò che tenemo per fede non dimostrato*, perchè se fusse dimostrato, sarebbe per iscienza e non per fede; ma non è dubbio che egli si riferisce ben di sopra, non già al verbo TENEM, ma al verbo SI VEDRÀ, perciocchè in Dio si vedrà tutto quello che si crede, e si vedrà NON DIMOSTRATO, cioè non provato per dimostrazione; MA FIA NOTO, cioè sarà manifesto; PER SE, da se stesso e di sua natura propia; A GUISA DEL VER PRIMO, non altramente che è noto e manifesto di sua natura propia e per se medesimo il primo vero, non Iddio, come credono alcuni, ma l'intelletto delle prime notizie, cioè quelle proposizioni maggiori che si chiamano, come s'è detto altre volte, dai Greci assiomi, dai Latini proloqui ovvero degnità, e dai Toscani massime, come è quella: *ogni tutto è maggiore della parte sua.*

Onde devemo sapere che si truovano di tre maniere proposizioni. Alcune sono tanto chiare e manifeste per se medesime, che s'intendono da ognuno che l'ode subitamente, solo che intenda i termini, e si credono senza niuna pruova, anzi non si possono provare in modo alcuno, essendo, come ancora si chiamano, prime notizie, e quello che è primo non ha innanzi sè cosa alcuna onde si possa dimostrare, altramente si procederebbe in infinito, il che è non meno

impossibile che sconvenevole; e chi non sa che qualunche corpo è o maggiore, o minore, o eguale a qualunche altro corpo? solo che egli intenda i termini, cioè sappia che cosa è corpo, che significhi *maggiore, minore ed eguale*. Similmente chi negarebbe, se non fusse stolto, che di qualunche cosa è vera o l'affermazione o la negazione? cioè, si può dire veramente o che ella è o che ella non è? e di queste favellando, disse Dante dottissimamente nel XVIII Canto del Purgatorio:

Però là onde venga lo 'ntelletto
Delle prime notizie uomo non sape,
E de' primi appetibili l' affetto,
Che sono in voi, sì come studio in ape
Di far lo mele: e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape.

Alcune altre proposizioni sono per lo contrario tanto scure ed incerte da se, che hanno bisogno d'essere provate, come sarebbe che la terra sia tonda, che il sole sia maggiore della terra, che non si dia voto alcuno nell' universo, ed altre tali infinite. Alcune poi nel terzo luogo non sono nè certe come le prime nè incerte come le seconde, ma tra l' une e l' altre, di maniera che non si intendono nè credono certamente, nè si possono dimostrativamente provare, come sarebbe esempigrazia, che la Natura ciò che fa, fa ad alcuno fine, o che tutte le cose appetiscono alcun bene. E così tutte le cose che si sanno, si sanno o naturalmente mediante la cognizione de' termini, e questa cognizione si chiama intelletto; o si sanno dimostrativamente, cioè per dimostrazione, mediante le conclusioni delle proposizioni prime, vere, necessarie, per se ed immediate, e questa si chiama scienza; e sebbene la dimostrazione non è tanto certa e nobile quanto l'intelletto, è tale nondimeno che chi sa una cosa mediante il sillogismo dimostrativo, è impossibile che possa

mutarsi mai e credere altramente, come testimonia il Filosofo nel primo della Posteriora; e chi sa o crede certamente che tutte le cose leggeri ascendano, e sa o crede certamente che il fuoco sia leggero, viene di necessità a sapere o a credere certamente che il fuoco ascenda e saglia verso il cielo. Bene è vero che le dimostrazioni sono di tre maniere. Perciocchè alcune danno l'essere e la cagione, cioè dimostrano non solo che la cosa sia, ma per qual cagione ella sia, come sarebbe se uno mostrasse a chi che sia che non la sapesse, la scurazione del sole e la cagione perchè ella (a) scura; e queste si chiamano da' loici dimostrazioni semplicemente, ovvero dimostrazioni potissime, cioè ottime e sovranissime. Alcune sono che danno solamente l'essere e non la cagione; e queste si chiamano dimostrazioni dell'essere. Alcune finalmente dimostrano bene l'essere della cosa, ma non la dimostrano dal prima, cioè dalle cagioni, come le precedenti, ma dal poi, cioè dagli effetti, come avemo dichiarato più volte. Tutte l'altre cose che si sanno, non si sanno affermativamente e senza alcuna dubitazione, e però non si chiamano scienze, perchè sapere non è altro che cognoscere alcuna cosa mediante le sue cagioni, ma si chiamano oppenioni; e l'oppenione non è altro che una scienza non certa, ma con paura del contrario, cioè sapere o piuttosto credere alcuna cosa, ma non talmente che non si dubiti che possa non essere così, favellando però filosoficamente, perciocchè so bene che devemo essere certissimi senza dubitare punto in maniera nessuna di tutto quello che tenemo per Fede, senza dimostrazione alcuna; e questi sono i dodici articoli, benchè alcuno gli faccia quattordici: sei circa la divinità di Cristo, e sei circa l'umanità.

Il primo articolo è che noi crediamo l'unità dell'essenza divina, cioè che Dio sia un solo. Il secondo arti-

colo è credere la Trinità, cioè che siano tre persone divine: il Padre, il Verbo ovvero il Figliuolo e lo Spirito santo. Il terzo è che Dio sia creatore e fattore del cielo e della terra, di *quanto sta nascosto e di quanto appare*. Il quarto, sotto il quale si comprendono tutti i sagramenti della Chiesa, e quanto s'appartiene all'unità sua, ed ai doni dello Spirito santo ed alla giustizia degli uomini; è che noi crediamo, come dice S. Pagolo ai Romani, che noi siamo tutti giustificati bastevolissimamente mediante la grazia di Dio, per la Fede sola senza l'opere della legge. Il quinto articolo è la resurrezione della carne, cioè che noi crediamo che noi abbiamo a risucitare veramente coi nostri corpi medesimi. Il sesto articolo è che noi crediamo Dio avere a rendere a ciascuno secondo l'opre sue, cioè avere a remunerare i buoni e punire i rei. E questi sono i sei articoli che appartengono alla divinità. Gli articoli che appartengono all'umanità di Cristo sono sei medesimamente. Il primo de' quali è che Cristo nascesse di Maria Vergine ed avesse vero corpo e vera anima, come fu vero uomo e vero Dio. Il secondo, che egli patì veramente e morì per noi. Il terzo, che egli risucitò il terzo dì. Il quarto, che discese all'Inferno. Il quinto, che salì in cielo e siede alla destra del Padre. Il sesto ed ultimo, che egli debba venire a giudicare i vivi ed i morti. E contra ciascuno di questi dodici articoli nacquero molti errori ed eresie, come racconta pienamente san Tommaso, al quale ci rimettiamo; e chi vuol vedergli più distintamente, legga il Simbolo degli Apostoli colla sua dottissima sposizione.

Io risposi: Madonna, sì devoto
Quanto esser posso più, ringrazio lui,
Lo qual dal mortal mondo m' ha rimoto.

Aveva Beatrice sì lieta come bella detto di sopra al

Poeta: drizza la mente in Dio e rendigli grazie per lo dono che n' ha fatto di concederne la salita al cielo; alle quali parole, dopo cinque terzetti intramessi quasi per parentesi, risponde il Poeta dicendo: IO RISPOSI, a quello che m' aveva detto Beatrice, e la risposta fu questa: MADONNA, cioè donna e signora mia, per acquistare benevolenza dalla persona di lei; SÌ DEVOTO QUANTO ESSER POSSO PIÙ, cioè più devotamente che io posso; RINGRAZIO LUI, rendo grazie a Dio; LO QUALE M' HA RIMOSSO DAL MONDO MORTALE, e conseguentemente fatto salire al divino, perchè al primo cielo della luna comincia il mondo superiore, il quale è ingenerabile ed incorrottibile e del tutto invariabile, dove questo nostro per l' opposto è tutto variabile, essendo tutto corrottibile; e sebbene ancor questo mondo inferiore secondo i Peripatetici è eterno, perchè mai non deve aver fine, è però eterno secondo il tutto e non secondo le parti, perchè ogni dì o piuttosto ogni ora, anzi ogni punto e momento si generano e corrompono degli elementi; e perchè della morte d' uno nasce uno altro, e sempre si fa questo scambievolmente, le parti si vanno sempre generando e corrompendo, ed il tutto rimane sempre il medesimo, in quel modo che si chiama medesimo un fiume, tuttochè l' acqua, correndo continovamente, si vada sempre mutando. Alcuni credono che quelle parole SÌ DEVOTO QUANTO POSSO ESSER PIÙ, si debbano riferire a quel verbo RISPOSI, il che a me non piace.

Ma ditemi, che son li segni bui
Di questo corpo, che laggiuso in terra
Fan di Cain favoleggiare altrui?

Finge il Poeta che vedendo egli nella luna quelle macchie ovvero ombre, che n' assembrano a chi un viso ed a chi altro, come noi diremo di sotto, dimandò

Beatrice che cosa fussero; perciocchè sapeva bene che diversi ne parlavano diversamente, ed egli che non si soddisfaceva dell' altrui oppenioni, per manifestarne il parer suo disse: MA DITEMI, CHE COSA SONO LI SEGNI BUI, quelle macchie nere che poco di sotto chiama *torbo;* DI QUESTO CORPO, lunare; CHE, i quali segni; FAN LAGGIUSO IN TERRA, perchè allora erano nella luna; FAVOLEGGIARE ALTRUI DI CAINO, perciocchè volgarmente si diceva che quella faccia che appariva nella luna era Caino figliuolo d' Adamo, il quale portava in sulle spalle un fascio di spine quando andava a sacrificare, ed ammazzò Abel suo fratello che portava l' agnello, e per questo peccato fu messo insieme con quel fascio di spine nella luna, ed Abel fu posto per costellazione nell' ottavo cielo; la qual favola interpretano alcuni moralmente, cioè che Abel, come innocente, fu assunto allo stato di grazia, e Caino, come perfido e micidiale del fratello, fu condennato al più basso luogo, cioè all' inferno, e però disse il Poeta medesimo nella fine del XX Canto dell' Inferno:

Ma vienne omai, che già tiene il confine
D' amenduo gli emisperi, e tocca l' onda,
Sotto Sibilia, Caino e le spine.

Altri disseno che furono due compari, ed altri altre novelle, come vedremo largamente di sotto nel luogo suo.

Ella sorrise alquanto, e poi, s' egli erra
L' opinion, mi disse, de' mortali,
Ove chiave di senso non disserra,
Certo non ti dovrien punger gli strali
D' ammirazione omai, poi dietro ai sensi
Vedi che la ragione ha corte l' ali.

Sorrise un pochetto Beatrice avendo intesa la dubitazione di Dante, e sorrise o per dargli animo che la di-

mandasse, piacendole il dubitar suo, o perchè aveva detto

Fan di Cain favoleggiare altrui,

e poi gli disse: SE L' OPPENIONE e parere; DE' MORTALI ERRA, fallisce e s'inganna; OVE, cioè in quelle cose nelle quali; CHIAVE DI SENSO NON DISSERRA, cioè non apre; e non vuol significare altro per questa traslazione, se non che niuno si deve maravigliare se l'intelletto umano s'inganna dove CHIAVE DI SENSO NON DISSERRA, cioè dove le sentimenta non gli porgono; perchè è da sapere, come avemo detto altrove, che l'intelletto nostro sebbene è separato per se da ogni materia, e conseguentemente incorrottibile, non può nientedimeno intendere cosa alcuna senza i fantasmi, ed i fantasmi non sono altro che i simulacri ovvero l'immagini e somiglianze delle cose che sono riservate nella fantasia; quali sembianze ed immagini non possono venire nella fantasia e sensi interiori, se non mediante alcuno dei cinque sentimenti steriori, i quali ricevono cotali simulacri, che i filosofi chiamano spezie, dai loro obbietti, come l'occhio dai colori, mediante i loro mezzi, come gli occhi per l'aria illuminata, e così l'intelletto ha bisogno dei sensi, senza i quali non può intendere cosa niuna. Ora egli giudica secondo che gli è porto dai sentimenti, ed i sentimenti nei propi obbietti non s'ingannano mai, quando hanno quelle tre condizioni che si richiedono, delle quali parlammo altra volta; onde se il senso s'inganna o per lo essere egli mal disposto, o per la distanza e sproporzionalità dell'obbietto, o per lo mezzo non convenevole, è necessario che s'inganni ancora l'intelletto; e di qui voleva Dante inferire: che gli uomini s'ingannano non conoscendo che siano quelle oscurità che appariscono nella luna, non è maraviglia, perciocchè la vista umana per la troppa e sproporzionata distanza tra lei e la luna, non può vederle perfet-

tamente. e per conseguenza non può ancora l'intelletto giudicarle perfettamente e conoscere che cosa siano, come egli per la medesima cagione giudica dal discosto le cose quadre essere tonde, le grandi picciole. E perchè queste sono cose ordinarie ai filosofi, però soggiunse Beatrice: CERTO GLI STRALI D' AMMIRAZIONE NON TI DEVRIAN PUNGERE OMAI, cioè, veramente tu non doverresti più maravigliarti; e soggiugne la cagione; POI, posciachè; TU VEDI, tu conosci; CHE LA RAGIONE, cioè l'intelletto umano, mediante il quale noi semo razionali; HA L'ALI CORTE DIETRO AI SENSI, cioè dovendo seguitare i sensi non può volare troppo alto, cioè non può intendere se non quello che gli porgono i sensi, i quali sono imperfetti, e s'ingannano spesse fiate per le cagioni dette di sopra; e però questo avemo detto più volte, che chi ha migliori sentimenti, meglio intende, e quegli hanno migliori sentimenti, che sono meglio complessionati. Voglio bene che sappiamo, che niuno de' sensi comprende la sostanza ed essenza delle cose, perchè questo è ufficio dell'intelletto, ma solo gli accidenti; onde vedemo bene il colore, la figura, la grandezza di quelle cose che vedemo, ma non già la sostanza, ed il medesimo degli altri sensi: onde chi manca da natura d'alcuno sentimento, esempigrazia dell' udire, mai non può sapere che cosa sia suono; non può già niuno animale mancare nè del gusto nè del tatto. Devemo ancora sapere, che la verità e la falsità delle cose non sono in esse cose nè ancora nei sensi propiamente, ma nell'intelletto, il quale ha bene il vero per oggetto, ma non può sempre conseguirlo, anzi radissime volte, per queste ed altre ragioni dette altrove.

Ma dimmi quel che tu da te ne pensi;
Ed io: ciò che n' appar quassù diverso
Credo che fanno i corpi rari e densi.

MA DIMMI, dice Beatrice; QUEL CHE TU, o Dante; NE PENSI DA TE, cioè qual pensi tu che sia la cagione di questi segni bui? E questo fa dirsi per potere addurre l' oppenione di molti, e forse sua qualche tempo, dicendo egli stesso altrove:

Vidi la figlia di Latona incensa,
Senza quell' ombra che mi fu cagione,
Perchè già la credetti rara e densa.

ED IO, s' intende risposi; CREDO CHE I CORPI RARI E DENSI FANNO CIÒ CHE N' APPARE, tutto quel che si vede; QUASSÙ, nel cielo; DIVERSO, variato; cioè in sentenza: io penso che la cagione di queste macchie e di questa diversità che si vede nella luna, essendo in una parte chiara e nell' altra oscura, sia il raro ed il denso. Ma che cosa sia raro e denso, e quante sieno l' oppenioni circa questo dubbio della macchia ovver turbo della luna, e quale crediamo la più vera, diremo lungamente nella Lezione futura oggi a otto giorni; avvertendovi innanzi, che la difficoltà di questa quistione è tale, che io per me non credo che se ne sappia la verità, dico non tanto in se, quanto secondo Aristotile, come vedremo allora.

Ed ella: certo assai vedrai sommerso
Nel falso il creder tuo, se bene ascolti
L' argomentar ch' io li farò avverso.

Avendo il filosofo risposto a Beatrice come pensava che la cagione di quelle ombre del corpo lunare venisse dalla radità e densità ovvero spessezza del suo corpo, la quale oppenione si tiene comunemente che sia quella d' Aristotile, ed è senza dubbio del suo gran-

dissimo comentatore, Beatrice per mostrargli ciò non esser vero, e farlosi attento, gli disse: se tu starai bene a scoltare gli argomenti che io farò contra cotesta oppenione, tu vedrai assai certo quanto ella sia falsa, e che le parti o più dense o più rade di questo corpo non sono cagione, come tu credi, di questa diversità ed ombra che n' apparisce; onde seguitò il Poeta, ED ELLA, cioè Beatrice, e s' intende rispose o disse; SE ASCOLTI BENE, se starai a udire intentamente; L' ARGOMENTO CH' IO FARÒ AVVERSO LI, contra a quel tuo credere; TU VEDRAI IL CREDER TUO ASSAI CERTO, molto chiaramente, ovvero ASSAI SOMMERSO, cioè assai affondato; NEL FALSO; il che non è altro per traslazione che dire: tu conoscerai cotesta oppenione essere falsissima; e di vero gli argomenti suoi sono fortissimi parte e parte malagevolissimi, ed io arei grande obbligo a chi trattasse questa quistione o innanzi a me o dopo. Ed in questo ed in infinite altre cose simiglianti vorrei che s' esercitassero gli studiosi della Filosofia, e s' affaticassero per trovare la verità, e dichiarare le cose dubbie, e non per mettere in dubbio le cose chiare ed oscurare la verità con ragioni o debolissime o false, ed in somma s' ingegnassero, come n' avvertisce Orazio,

Non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem.

Ma tempo è omai di venire alla quistione della penetrazione de' corpi promessavi da me di sopra.

DELLA PENETRAZIONE DE' CORPI

Ancora che ciascuno sappia che, naturalmente parlando, la penetrazione de' corpi non si concede, essendo del tutto impossibile, senza dubbio niuno, che due corpi entrino e trapassino l' uno nell' altro in guisa che stiano in un medesimo luogo a un tempo mede-

simo tutti due, nondimeno per seguire l'ordine di molti e soddisfare a quegli che vogliono porre in quistione che che sia, ancora che manifestissimo, e disputare d'ogni cosa in pro e contra, non pensando per avventura che si possa o dire o apparare una verità se non s'apparano e dicono prima mille bugie senza nessuno profitto, anzi molte volte con danno grandissimo, disputaremo anche noi, ma brevissimamente, se i corpi possono penetrare l'uno l'altro o no, e prima difenderemo la parte falsa, cioè la affermativa, dicendo essere possibile che due corpi occupino in un medesimo tempo un luogo solo, provandolo colla ragione e sperienza d'un ferro rovente ed affocato, nel quale stanno due corpi insiememente, quello del ferro e quello del fuoco. E che questo sia vero, si vede manifestamente dall'operazioni, perciocchè in un medesimo tempo ammacca e cuoce, e se fusse appuntato forarebbe e cocerebbe insieme; la qual cosa essendo vera, come ne può mostrare la sperienza, è vero ancora, che due corpi stieno insieme. Pruovasi ancora con un'altra ragione ed esempio manifesto, e questo è la zuppa, perciocchè si vede apertamente che intignendo il pane nel vino o in altro liquore, il vino scema tanto più quanto il pane si 'nzuppa meglio, e così s'incorporano insieme. E così è vera e si debbe concedere la incorporazione ovvero penetrazione de' corpi. A queste due ragioni naturali se ne aggiunge un'altra pur naturale, e questa è che le funi, i panni lini e molte altre cose bagnate si ritirano e ristringono, e così vengono a incorporarsi ed entrare l'una nell'altra, il che fanno molte altre cose mediante il calore; del che seguita che la penetrazione de' corpi sia vera. A queste tre naturali aggiunse Scoto una ragione teologica, dicendo, che un corpo glorioso e beato può essere insieme con uno altro corpo, ma che non sia glorioso e beato; ben-

chè secondo altri teologi possa stare insieme con uno altro ancora che sia glorioso e beato. E così è vera la penetrazione de' corpi.

Ora difendendo la parte negativa, la quale è vera, diciamo, che come naturalmente non è possibile che un corpo medesimo sia in un medesimo tempo in diversi luoghi, così non è possibile se non miracolosamente che due corpi stiano in un luogo, anzi è non solo impossibile, ma inimmaginabile, nè può capere, come disse Dante, che sapeva ogni cosa, nella mente ed intelletto umano; e la ragione è, perchè le dimensioni riempiono, come si vede a mettere alcuna cosa o nell' aria o nell' acqua; e riempiere non vuol dire altro che discostare e far lontani i lati del continente l' uno dall' altro; oltra che fra il luogo ed il locato deve essere egualità, perciocchè il luogo è sempre eguale al locato, cioè tanto è grande il luogo che contiene, quanto il locato che è contenuto; perciocchè se non fusse così, e l' uno o l' altro fusse o maggiore o minore, ne seguitarebbe o che dove non fusse luogo fusse corpo, o dove non fusse corpo fusse luogo, e l' uno e l' altro è più che impossibile; nè si meravigli alcuno o gli paia strano come il continente non sia maggiore del contenuto, il che pare impossibile, perchè il luogo, appresso Aristotile, non è altro che la superficie, e la superficie non è corpo, e però il luogo ed il locato sono grandi a un modo. Ancora, se fusse possibile che due corpi stessero insieme in un luogo medesimo, sarebbe ancora possibile per le medesime ragioni che tutto il mondo entrasse in un granello di panico, come pruova manifestamente Aristotile ed il suo comentatore nel quarto libro della Fisica, al testo del comento cinquantatre e settantasei; e niuno si maravigli di questo, perchè da uno impossibile ne nascono mille: e però ci devemo guardare da qualunche inconveniente, perchè

d'uno solo possono avvenirne infiniti. E così devemo tenere che due corpi non possono stare circonscrittivamente, cioè come in luogo, insieme; e però disse Dante, a cui non fu nascoso cosa alcuna, nell' XI Canto del Purgatorio:

O padre nostro, che ne' cieli stai
Non circonscritto, ma per più amore
Ch' a' primi effetti di lassù tu hai.

Onde sebbene Dio è in cielo ed in terra e per tutto, perchè tutte le cose sono piene di Dio, non v'è come circonscritto, cioè come in luogo, e non può Dio, secondo S. Tommaso, porre circonscrittivamente una medesima cosa in più luoghi, ma solo diffinitivamente ovvero, per usare le parole de' teologi, sacramentalmente. E perchè alcuni che si contentano di qualunque argomento quantunque debole e sofistico, non dicano che molti uomini stanno in una stanza sola, e così in un luogo medesimo, e così non è vero che due corpi non sieno insieme; rispondo che anche tutte le cose mortali stanno sotto il cielo, posciachè egli, come disse Ovidio, cuopre ogni cosa (b), ma vi stanno come in luogo comune e preso generalmente; e noi parliamo del luogo propio, secondo la diffinizione d'Aristotile, la quale è non meno difficile che dubbiosa, come sanno gl' intendenti.

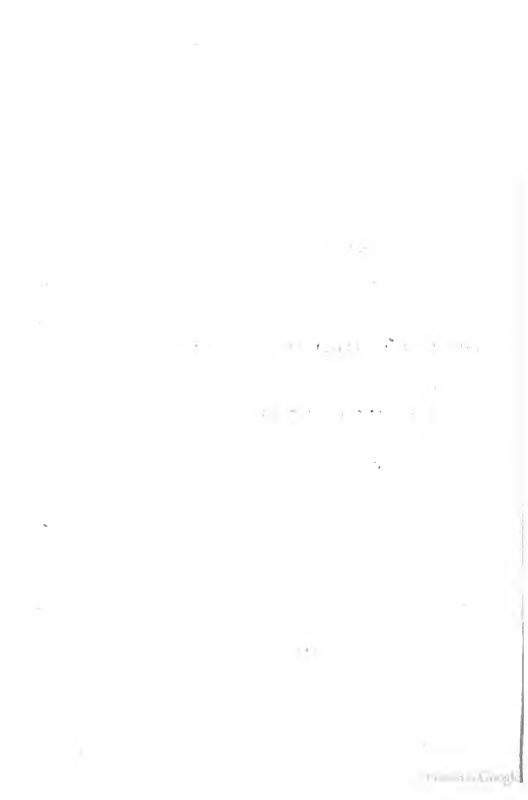
Resta ora a rispondere alle ragioni allegate di sopra, il che si farà agevolmente. Ed alla prima risponde Scoto, che il ferro è ben corpo alterabile dal fuoco, cioè che può ricevere da lui il calore, ma non perciò un ferro affocato è fuoco, e sebbene vi sono le qualità del fuoco, cioè il calore, non perciò v'è esso fuoco, se già non volessimo dire che nei pori del ferro, perchè non si truova corpo alcuno che non sia poroso in qualche modo, entra il fuoco come attivissimo e potentissimo, e scacciatane anzi consumata e corrotta l'aria che v'era prima,

vi si rimane egli. Alla seconda diciamo nel medesimo modo cioè, che il vino non si incorpora nella sostanza del pane, ma entra in quei pori e buchi del pane, scacciandone l'aria che v'era prima, per lo essere più grave di lei. Alla terza diciamo medesimamente, che le dimensioni non penetrano le dimensioni, ma si ristringono i pori, come è notissimo a ciascuno, per non distendermi ora e perder tempo senza frutto alcuno nella condensazione e rarefazione delle cose. Voglio bene che sappiamo, come si può cavare dal quarto della Fisica al testo 76, e come dice spressamente in quel luogo Averroè, che la impossibilità della penetrazione de' corpi non viene dagli accidenti sensibili, ma dai termini matematici ovvero magnitudini; onde non solamente due corpi naturali non possono stare insieme penetrandosi, ma ancora due corpi matematici; perciocchè, sebbene per lo essere astratti da tutte le qualità sensibili, non sono veramente in luogo, sono però in luogo secondo l'immaginazione. E so bene che chi non è esercitato non intende queste cose, ma non si possono dichiarar qui nè si debbono, e tanto meno avendole parte dichiarate altrove minutamente, e parte avendo animo di dichiararle nei propi luoghi loro; nè sia alcuno che si pensi poter mai sapere scienza alcuna perfettamente, se non la vede e studia colla debita diligenza negli autori propi.

E qui essendo l'ora valicata di buona pezza, colle solite laudi a Dio e grazie a voi, porrò fine alla presente Lezione.

XVII.

SOPRA IL SECONDO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE TERZA

DELL'OMBRA OVVERO MACCHIE DELLA LUNA

QUISTIONE.

Appresso tutti i filosofi di tutte le nazioni fu sempre ed oggi è ancora dubitazione grandissima, che cosa siano e donde procedano quelle varietà e diversità di parti che nella luna si vedono, non essendo ella uniforme ed eguale, ma in una parte più chiara ed in una altra più oscura, e, come noi diremmo, chiazzata, la quale oscurità i Greci chiamano πρόσωπον, cioè faccia o veramente viso, i Latini ora *macchia* e quando *ombra* e molte volte *idolo* grecamente, cioè immagine. Dante chiamò cotali macchie ora *segni bui*, ora *bruno*, ora *torbo e chiaro;* ma in qualunque modo si debba chiamare cotale accidente, la cagione di lui è tanto dubbiosa ed incerta, che io per me credo che la verità non solo non si sia saputa infin qui, ma ancora non si possa sapere dimostrativamente; e quinci è avvenuto che l'oppenioni, come nell'altre cose incerte, sono state moltissime e diversissime, parendo a ciascuno di poterne quella cagione assegnare che giudicava più verisimile. La quale moltitudine e diversità d'oppenioni noi, per procedere

distintamente, divideremo in tre: in poetiche e favolose, in filosofiche ma riprovate, in filosofiche non riprovate.

OPPENIONI FAVOLOSE.

La prima oppenione favolosa fu quella di Caino, la quale insieme con quella altra volgare dei duoi compari mercatanti che cercano di ingannare l'uno l'altro, non racconteremo altramente per non logorare il tempo in novelle. La terza fu di coloro che dissero, quelle oscurità della luna, che gli antichi chiamavano Proserpina, non essere altro che le macchie dello sperma di Plutone quando ella gli acconsentì; la qual favola sebbene si potesse interpretare, come quasi tutte l'altre, moralmente, e tirarla a buon senso, tuttavia non è ora questo nè il tempo suo nè il luogo. La quarta fu di Plinio maggiore, il quale disse nella fine del IX capitolo del secondo libro: *Egli non è dubbio che le stelle si pascono d'umore terreno, e quinci è che elle si veggono alle volte mezze macchiate, perciocchè non hanno avuto ancora tanta forza di trarre dalla terra e succiare più; onde quelle macchie*, dice egli, *non sono altro che le brutture della terra tirate insieme con l'umore.* E sebbene Plinio non fu poeta, è poetica questa oppenione sua, come si vede in Vergilio che disse:

convexa, polus dum sidera pascet.

E tuttochè egli fusse giudiziosissimo nè credesse, per quanto io credo, cotale oppenione, nientedimeno volle, come diligentissimo, scrivere tutto quello che trovava negli altrui libri, a utilità de' posteri, i quali per guiderdone di tanto benefizio gli hanno attribuito il soprannome di bugiardo; e veramente gli uomini, come dice egli stesso nel medesimo capitolo, non sono grati verso coloro i quali con grandissima fatica e diligenza hanno

dimostrata loro la verità o la via di trovarla. La quinta è di Senofane, il quale, come racconta Cicerone nel suo Lucullo, disse che nella luna s'abitava, non essendo altro che una terra piena di molte città e monti; la quale oppenione fu medesimamente de' Pittagorei, dicendo che in ella si truovano maggiori, migliori, più begli e più gagliardi animali che in questa nostra. E sebbene anco questi furono filosofi e non poeti, dissero però cotali cose più poeticamente che da filosofi, ancora che non si possano riprovare loro, anzi devemo credere che favellassero figuratamente e sotto metafore, come fa Platone molte volte, il che diede se non cagione certo occasione ad Aristotile di riprenderlo in molti luoghi. Ed infino qui baste dell' oppenioni favolose.

OPPENIONI RIPROVATE

Dissero alcuni filosofi anticamente, che la cagione di cotale accidente era perchè avendo la luna gran propietà con l'acque e potestà sopra loro, ella elevava alcuni vapori, i quali, interponendosi fra la veduta nostra e la luna, non ci lasciavano vedere tutta la luna, ma ce ne impedivano ed oscuravano alcune parti, e queste erano quelle che ci parevano oscure nella luna; e questa oppenione poneva che cotali macchie non fussero nella luna, ma difuori, cioè in quelle esalazioni e vapori elevati da lei, i quali n' impedivano la veduta sua, e così non erano vere queste macchie, ma apparenti. La quale oppenione come falsa fu riprovata, perciocchè l'ombre della luna appariscono sempre uniformi nel medesimo luogo e della medesima figura, ma i vapori non si tirano sempre uniformi nè della medesima figura, anzi diversissimamente; dunque non possono essere cagione di cotali ombre, perchè diversificata la cagione, si diver-

sifica l'effetto; onde secondo che fussero o maggiori o minori i vapori, ci parrebbero o maggiori o minori quelle macchie, oltra che non le vedremmo tuttavia in un sito medesimo, nè egualmente da tutte le parti del mondo, come non si vedeno egualmente per tutto l'oscurazioni del sole, mediante la differenza degli aspetti, cioè, secondo che la luna s'interpone fra 'l sole e gli occhi nostri; così nè più nè meno farebbero quegli vapori, come è notissimo a ciascuno. Alcuni altri dissero che essendo il corpo della luna

Lucido, spesso, solido e pulito

non altramente che uno specchio perfettissimo e ben forbito, quelle macchie non erano altro che l'ombra e figura dei monti e dei mari che avanzavano la rotondezza della terra; e però come negli specchi si vedono le figure ed immagini delle cose specchiate mediante la reflessione de' raggi, così nella luna si vedono le spezie e similitudini de' più alti monti e mari. La quale oppenione fu anch'ella riprovata come falsa, percioсchè movendosi la luna continovamente, ne seguitarebbe di necessità che anche quella figura ed immagine si movesse, cioè non si vedesse sempre in un medesimo luogo, ma quando in questa parte e quando in quella altra, come quando si muovono gli specchi, si muovono ancora le immagini e simulacri delle cose specchiate, cioè non si veggiono nelle parti medesime; oltra che se la luna fusse come uno specchio ed avesse potestà e virtù di riflettere le forme e spezie de' corpi, noi vedremmo in essa la immagine di tutta la terra e non solo di alcune parti più alte; ma questo è falso, perchè la terra non ha quella figura che si vede in quelle macchie, dunque è anco falso l'antecedente, cioè che quelle ombre siano le immagini delle parti del mondo più rilevate; per non dir nulla che l'illuminazione della luna, come

provaremo di sotto, non si fa secondo la riflessione: Alcuni altri non antichi ma moderni dissero che come la terra aveva diverse parti, alcune buie e tenebrose, come sono le più basse, ed alcune chiare ed illuminate, come sono le più alte, così medesimamente avveniva nella luna essendo ella, come dice Aristotile nel libro degli Animali, somigliante alla terra e della natura sua, cioè che in essa luna sono alcune parti più alte e più rilevate, e queste sono più chiare, alcune più basse, e queste sono più oscure; e così la cagione di quelle macchie erano le parti più basse. La quale oppenione manifestamente falsa fu riprovata dimostrativamente, perchè essendo tutte le stelle tonde, come provò Aristotile mediante la luna, niuna parte può essere in esse nè più alta nè più bassa, essendo perfettamente speriche; oltra che da questa oppenione seguitarebbe che nelle parti più basse non sarebbe corpo nessuno. Ed infin qui baste dell' oppenioni riprovate.

OPPENIONI APPROVATE

Alulido Rosacco, chiamato comunemente Averrois, s' acquistò mediante la profondità della sua scienza e comento fatto da lui più che dottissimamente sopra tutte l' opere d' Aristotile, tanta autorità, che infino a pochi anni sono si leggeva ed allegava, per l' ignoranza delle buone lettere così greche come latine, non Aristotile, ma Averrois. E per vero dire se egli non avesse tradotto e comentato nella sua lingua arabica l' opere che si trovavano d' Aristotile, i Latini non arebbono mai avuto Filosofia; perciocchè mediante quelle traduzioni che furon fatte poi d' arabo in latino, si cominciò a filosofare da dovero, ed ancora che elle sieno non solamente barbarissime, ma eziandio manche e scorrette

molto tutte quante, nientedimeno mostrano chiarissimamente quanto fusse grande l'ingegno e la dottrina di lui, il quale con grandissimo giudizio aveva non solamente tolto, ma disputato tutte le più belle oppenioni di tutti i più dotti e famosi comentatori greci, dei quali buona parte sono oggi venuti in luce con infinito contento ed utilità degli uomini dotti; ed anco di questi devemo sapere non picciol grado ad Averrois, e non solamente non invidiargli la riputazione meritissimamente acquistata colle sue moltissime fatiche a grandissimo pro di noi, e cercar di torgliele per alcuni errori parte commessi per la cattiva traduzione così di greco in arabo, come d'arabo in latino, parte perchè fu uomo anch'egli e non Iddio, ma ancora mantenergliele, anzi accrescere di giorno in giorno. E però seguitando il proponimento nostro, diciamo, che tutto quello che aveva detto il Comentatore, chè così si chiamava per eccellenza, aveva tanta autorità, che si credeva come se fusse stato d'Aristotile stesso; e di qui nacque, cred'io, che dimandato ciascuno qual fusse la sentenza d'Aristotile circa le macchie della luna, rispondeva, il raro ed il denso, ancora che Aristotile mai, che sappia io, favellò di cotali macchie particolarmente. Disse bene nel secondo del Cielo al testo del comento 49, volendo provare che le stelle non si movevano per se stesse in modo nessuno, che la faccia della luna era sempre volta verso noi in un modo medesimo, onde non si movendo la luna, perchè se si movesse, quelle macchie non apparirebbero sempre ed in tutti i siti a un modo, ancora niuna delle altre stelle si moveva; sopra le quali parole Averrois avendo recitato e riprovato alcune oppenioni, dice, allegando Aristotile nel libro degli Animali, che afferma che la natura della luna è simile alla natura della terra, che le parti del cielo sono

diverse secondo la diafanità, cioè trasparenza, e non diafanità, cioè non trasparenza; onde illuminandosi variamente, non devemo negare che le parti della luna siano diverse, perchè ricevono il lume diversamente; ed in somma vuole che la cagione di quelle macchie venga dalla disformità e diversità delle parti della luna, di maniera che alcuna parte sia più rada ed alcuna più densa, e che le parti più rare siano più buie, e le parti più dense siano più chiare. E questa oppenione fu comunemente ed è ancora oggi creduta per vera non solo come d'Averrois, ma ancora come d'Aristotile, ancora che egli, come ho detto, non ne favelli mai, come quegli per ventura che conosceva essere impossibile saperne il vero; oltra che egli radissime volte discende a' particolari, come discepolo di Platone, che comandava che si discendesse infino alle spezie spezialissime, e quivi si fermasse senza venire agli individui, i quali sono infiniti e corrottibili, e perciò non possono sapersi, essendo le scienze delle cose, eterne e finite. Ma comunche si sia, correva questa oppenione del raro e del denso per tutti gli studi, e però fu creduta ancora da Dante per alcuno tempo; ma poi filosofando più addentro nè volendo credere all'autorità sola, il che non si debbe far mai dai filosofi, e tanto meno avendo ragioni in contrario, specolò tanto, che gli parve d'aver trovata la verità, e come buono non solamente uomo ma filosofo, non solo mutò oppenione e si ridisse, ma ne fu ancora liberale e cortese; onde presa occasione in questo secondo Canto, dove egli finge d'essere entrato nel corpo lunare, dimandata Beatrice che cosa fussero quei segni bui, e dettole per risposta l'oppenione comune del raro e del denso, Beatrice dicendogli quella oppenione essere falsissima, e volendo ciò con ragioni provargli, cominciò ad argomentare in questo modo. Ma perchè questa materia è

molto scura ed i versi di Dante procedono filosoficamente, tanto che chi non sa prima molto bene tutta la quistione e la cagione del dubitare non può bene intendergli, dichiararemo prima tutto quello che ei parrà o più necessario o più utile a questa materia.

E prima devemo sapere, che *diafano* in greco non vuol dire altro in latino che perlucido, cioè trasparente, e tutti quei corpi si chiamano trasparenti, che non impediscono la veduta ma la trasmettono, per dir così, cioè la lasciano passare, come i cristalli, l' acque chiare ed alcuni marmi. E ciascuno corpo diafano può essere diafano in due modi, o in atto o in potenza; diafano in potenza si chiama quello che non ha lume ma nientedimeno può averlo, come l' aria di notte, la quale si chiama diafana in potenza, perchè se non è illuminata allora, può però essere illuminata, come si vede il giorno; diafano in atto è quello che è illuminato, come l' aria di dì, e ciascuno corpo diafano in atto è di due maniere, uno di sua natura, come è il sole, e l' altro non da se e di sua natura, ma per benefizio d' altri, come l' aria illuminata dal sole. *Opaco* per lo contrario si chiama quel corpo che non trasmette la veduta, ma l' impedisce. Devemo sapere ancora, che *rado* si chiama quel corpo che ha le sue parti di maniera separate e lontane l' una dall' altra, che tra loro si può mettere alcuno altro corpo diverso, onde le spugne, la pomice e simili altre cose si chiamano rade. *Denso* dall' altro canto, ovvero *spesso*, si chiama quel corpo le cui parti sono tanto presso e vicine l' una all' altra, che tra loro non può entrare corpo niuno, come è il ferro ed il diamante; e considerato il raro ed il denso in questo modo, cioè naturalmente e circa un subbietto solo, si chiamano qualità; ma se si considerassero circa più corpi ancora che naturali, non sono qualità ma po-

sizioni, come esempigrazia la radità ovvero spessezza dei denti. La radezza non naturale è come se uno esempigrazia stendesse una coreggia o tirasse alcuno cintolo, perciocchè allora non diventa rado egualmente per tutto, ma si muta la posizione ed il sito d'alcune parti, perciocchè diventano più lontane l'una dall'altra; e così diciamo della spessezza artifiziale; ed in somma rado si chiama quello che ha molto di forma e poco di materia, come il fuoco; denso quello che ha molto di materia e poco di forma, come la terra. E qui notaremo che la radità è cagione dell'opacità; onde quanto un corpo è più rado, tanto meno si vede, parlando dei corpi lucidi massimamente; onde il fuoco nella spera propia non cuoce o poco, non luce e non si vede per la grandissima radezza sua; e la densità è cagione della diafaneità, e la diafaneità non è altro che una qualità mediante la quale i corpi sono ricettivi di lume, onde quanto un corpo è più denso, tanto è più diafano, cioè riceve meglio la luce; e perchè il rado seguita l'opacità ed il denso la diafaneità, però quanto le stelle sono più rade, meno riluceno, e conseguentemente si vedono meno, e quanto sono più dense, tanto riluceno più, e per conseguente si veggiono meglio; è ben vero che la rarità e la densità nei corpi celesti non sono della medesima ragione con queste quaggiù delle cose inferiori. Devemo sapere ancora, che una cosa può ricever lume non solamente secondo quei tre modi che dichiarammo nel primo Canto, cioè, per linea retta, per linea reflessa ovvero refratta, che è il medesimo, e per linea perfratta, e questa in due modi, o al perpendicolare o dal perpendicolare; le quali cose avendo dichiarate di sopra assai lungamente, non istaremo a replicarle; ma è ancora uno altro modo, e questo si chiama per penetrazione ovvero incorporazione: ed è quando alcun corpo

riceve il lume in se e lo incorpora ovvero inzuppa di maniera che diventa luminoso, e dipoi produce non per riflessione ma da se uno altro lume, il quale non è della medesima spezie col primo, perchè non è lume reflesso, ma immagine e simulacro del primo lume.

Dichiarati questi termini, devemo presupporre che ciascuno degli otto cieli, secondo Aristotile, ha due parti; una diafana e non istellata, e questa non si vede perchè trasmette la veduta (1); l'altra opaca e stellata, e questa si vede ed è più perfetta; onde non sono altro le stelle che la parte più densa e più calzata della loro spera, non altramente che i nodi nelle tavole. Devemo ancora sapere, che ciascuna parte del cielo è lucida ancora che non sia stellata, ma la stellata si vede, perchè essendo più densa non trasmette la veduta, ma l'impedisce; e questa diversità di parti, cioè più rada e più densa si truova non solamente nel cielo della luna, come in tutti gli altri, ma ancora in esso corpo lunare. Presupporremo ancora, che in niuna delle altre stelle o pianeti, ma nella luna solamente si ritruova questa diversità di parti più rare e più dense; onde in niuna appariscono simili ombre. Presupporremo ancora, che tutte le stelle hanno luce da se, sebben tutte sono illuminate dal sole, e così il sole le fa bene rilucere più, ma non già dà loro tutto il lume, ed ancora la luna ha luce da se, quantunche picciola e debile verso quella che le dà il sole. Presupporremo ancora, che secondo Aristotile non si danno nè gli eccentrici nè gli epicieli, come appresso gli astrologi. Presupporremo ultimamente, che sempre la metà della luna è illuminata dal sole, anzi più, sebbene a noi pare altramente; percioechè ogni volta che il corpo luminoso, come il sole, è maggiore dell'opaco, come la luna, sempre il corpo opaco s'illumina più che la metà, e la metà che

è inverso noi viene ad essere diafana, cioè ricevitrice ed incorporatrice del sole, e la parte di sopra verso il sole viene ad essere opaca, cioè densa di maniera che non incorpori e riceva il sole, ma lo refletta. Ed ancora che questi presupposti siano dubbi ancora appresso a' seguaoi d'Aristotile, tuttavia noi gli crediamo verissimi, secondo i Peripatetici, e certo sono necessari a salvare questa oppenione d'Averrois e di tanti altri Peripatetici, del raro e del denso; onde perchè meglio si conosca il tutto, innanzi che venghiamo alla quistione principale, moveremo duoi dubbi non meno utili che necessari in questa materia.

Il primo de' quali sarà, se la luna riceve il lume dal sole per penetrazione ovvero per reflessione. E per non offuscare la verità diciamo con Averrois che la luce della luna non è per reflessione, ma per penetrazione, altramente ne seguirebbe che il lume della luna non illuminarebbe la terra per tutto, ma solamente certi luoghi diterminati; perciocchè il razzo reflesso, faccendosi la reflessione secondo angoli diterminati, è a un punto diterminato e non a tutti i punti, come si vede ancora negli specchi. Oltra questo, se il lume della luna fusse per riflessione, non potremmo assegnare ragion nessuna perchè non vedessimo nella luna il sole, come guardando in uno specchio o nell'acqua vedemo la luna e il sole; ma questo viene perchè nell'acqua e nello specchio si reflettono i raggi, e non rappresentano l'immagine stessa o del sole o della luna, ma il lume del sole non si reflette dalla luna, ma vi s'inzuppa ed incorpora, e quindi produce la spezie sua e non l'immagine del sole: e questo si noti bene, perchè scioglie la seconda ragione di Dante agevolissimamente.

Il secondo dubbio, il quale pare a me difficilissimo, è questo: di sopra s'è detto che le parti più rade

del cielo rilucono meno, e le parti più dense rilucono più, il che pare il contrario; perchè in verità il rado seguita la diafaneità, e quello che è più diafano riceve meglio la luce, ed il denso seguita l' opacità, onde quello che è più denso è più opaco; onde alcuni dicono che quella parte della luna che è più chiara è anco più rada; altri dicono che ella è più densa. I primi lo pruovano colla ragione detta di sopra, perchè dove è maggior radità è maggiore trasparenza, e dove è maggiore trasparenza si riceve meglio il lume. I secondi lo pruovano dicendo che nei corpi diafani le parti dense sono più chiare, come si vede negli alabastri; e nell' albume degli uovi la parte cotta è più chiara perchè è più densa; onde dicono alcuni che l' una e l' altra di queste ragioni è probabile e si può difendere. Alcuni per salvare questo dubbio concedono che nella parte più rada sia veramente più forte lume e più intenso che nella densa, ma la densa nondimeno opera più fortemente e più intensamente, onde il lume ci viene da lei più intenso e più forte mediante la densità del subbietto; e dicono non esser vero che sempre la fortezza dell' azione seguiti il più intenso grado della forma, cioè non è necessario che sempre una cosa, esempigrazia, che sia più calda riscaldi più; onde la stoppa è più calda del ferro, perchè la stoppa accesa è fuoco, e nondimeno la caldezza del ferro che non è tanto intensa di grado, cuoce più, il che viene dalla densità del subbietto, cioè spessezza del ferro. Similmente la freddezza dell' acqua è più intensa in quanto al grado e maggiore che quella d' un marmo, e nondimeno si sente maggior freddezza a toccare un marmo che l' acqua; e questo viene per cagione della spessezza del subbietto, perchè sempre quanto un subbietto è più denso, se l' altre cose saranno pari, tanto opera più inten-

samente, come ne dimostra il ghiaccio: e così dicono in questo caso della luna. Alcuni dicono altramente, cioè che non si può sciorre questo dubbio, se non si sa primieramente se queste macchie sono nella luna per sua natura stessa ancora quando non è illuminata dal sole, o se pure vi sono solamente quando è illuminata dal sole; nel primo caso, la parte più chiara sarà la più densa; nel secondo, la parte più chiara sarà la più rara, per le ragioni dette di sopra. È dunque necessario risolvere prima questo dubbio; ed il dottissimo Boccadiferro mio precettore osservandissimo disse, che trovandosi in Brescia mentre che scurava il sole, l'anno credo 39 ovvero 40, aveva veduto nella luna le medesime macchie.

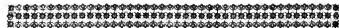
Venendo ora al dubbio principale, dico che l'oppenione d'Averrois e quasi di tutti i Peripatetici è, come s'è detto di sopra, che il corpo lunare abbia alcune parti più rare e per conseguente meno lucide, e queste ne rappresentino quelle macchie; alcune più dense e conseguentemente più lucide, e queste siano le più chiare; e se tu domandassi loro qual è la cagione che la luna sola ha queste parti così diverse, risponderebbero, nè si può dire altramente, che questo le viene dalla natura sua. Ed alla ragione che fanno alcuni contra questa oppenione dicendo: la luna è corpo semplice: le parti dei corpi semplici sono somiglianti fra se e d'una medesima ragione, come si vede in tutti e quattro gli elementi; rispondono, e bene, che 'l corpo della luna è ben semplice sostanzialmente, ma per questo non è che egli non sia parte più rado e parte più denso, perciocchè il denso ed il rado non diversifica la spezie; onde dice Averrois che la parte stellata e quella che non ha stelle, d'un medesimo cielo, sono della medesima spezie spezialissima. Ed a quegli che dicono: se la luna ha

quelle parti rade, ond'è che quando scura il sole, i raggi non trapassano per quelle parti più rade? rispondono, come ho detto di sopra, che quella parte che è volta in verso il sole è tutta densa, o veramente che sebbene vi sono delle parti rade, non sono però tanto rade, che il sole possa penetrarle, ovvero che non le penetra per la grandezza del corpo lunare. Ma lasciando stare le ragioni più agevoli, e venendo agli argomenti fortissimi, a giudizio mio, dimando, se questo accidente non accadendo se non alla luna, è accidente per se e sustanziale alla luna, oppure è accidente per accidente, cioè le accade accidentalmente. Se è accidente per accidente, ne seguita che egli sia separabile da lei; cioè che possa non esservi, e questo par falso, perchè sempre vi si vede; se è accidente essenziale ed inseparabile, dico per le ragioni medesime d'Aristotile, che tutte l'altre stelle e pianeti devrebbono averlo, perchè volendo provare Aristotile che tutte le stelle eran tonde, disse: la luna è tonda, dunque tutte le stelle son tonde; similmente volendo provare che niuna stella si moveva per se in modo niuno, disse: la luna non si muove per se di moto nessuno, dunque niuna stella si muove; le quali conseguenze non varrebbero se le stelle non fussero tutte d'una medesima spezie e natura, come tiene Averrois che elle siano. Ora i medesimi accidenti per se seguitano la medesima spezie, cioè tutti gl'individui d'una medesima spezie hanno i medesimi accidenti per se, e così necessariamente tutte le stelle aranno le medesime macchie, il che è falso, posciachè tutti dicono, come ancora si vede, che solo nella luna appariscono cotali ombre. A questo rispondono alcuni che Iamblico, secondo che Simplicio riferisce, disse che questo accidente era solo nella luna, perchè ella è più bassa di tutti i pianeti, onde tutte le stelle influiscono nel cielo

della luna, e così la luna è più particolare cagione di queste cose inferiori che l' altre stelle; onde perchè ogni effetto s'assomiglia più alla cagione particolare che all'universale, come si vede negli uomini e negli animali, che somigliano il padre e non il sole, perchè il padre è causa particolare ed il sole universale, però nella luna appare l'immagine di tutte le cose generabili; e perchè le cose generabili per lo più sono opache, però si vede quella opacità nella luna. La qual ragione pare a me più sottile che vera, perciocchè la luna è cagione di queste cose quaggiù secondo tutte le sue parti egualmente; perchè s' assomigliano dunque a lei più secondo una parte che una altra? perciocchè se le debbono assomigliare o secondo tutte le parti o secondo nessuna, e così sarebbe o tutta opaca o tutta il contrario. Alcuni dicono che essendo la luna unigenea alla terra, cioè della medesima natura, come la terra è imperfettissima di tutti gli elementi, così la luna è imperfettissima di tutte le stelle, e per questa imperfezione ha quelle macchie ed è opaca; ma anche questa ragione non empie. Onde Simplicio disse che la luna era quasi mezza fra i corpi celesti, i quali sono ingenerabili ed incorrottibili, ed i terrestri, che sono generabili e corrottibili; e perchè i corrottibili sono opaci ed i celesti lucidi, però la luna è parte lucida e parte opaca. E tutte queste ragioni sono belle sì ed ingegnose, ma non contentano non che dimostrino; onde alcuni scrivono che non si debbe dimandare della cagione di questa diversità, cioè perchè la luna abbia quelle macchie e l'altre stelle no, conciosiachè questo le venga dalla natura sua, e non se ne possa assegnare altra cagione, se non perchè ella è la luna, e la luna debbe avere tale oscurità, e non l' altre stelle o pianeti.

XVIII.

SOPRA IL SECONDO CANTO DEL PARADISO

LEZIONE QUARTA

Se in tutte le cose, come ne avvertisce divinamente Platone, e tanto più quanto più sono malagevoli, si deve sempre ricorrere al nome ed aiuto di Colui che solo fece il tutto e solo il governa, oggi è quel dì, dottissimi e cortesissimi accademici ed uditori, che ciò sarà non solamente lodevole ma necessario, perciocchè niuna materia si può nè pensare ancora o più alta e grave, o più scura e difficile che questa sia, della quale devemo ragionare nella presente Lezione; laonde vi prego caramente tutti quanti che vogliate non solo ascoltarne intentamente questa ultima volta, come avete fatto, vostra mercè, tutte l'altre, ma ancora, rivolti col cuore a Dio, dirgli per me insieme con esso meco:

O somma luce, che tanto ti lievi
Da' concetti mortali, alla mia mente
Presta oggi penne tal ch'a te si levi;
E fa la lingua mia tanto possente,
Ch' una favilla sol della tua gloria
Possa lasciare alla futura gente.

Ora venendo con sì fatto augurio al proponimento nostro, dico che tutte le cose che sono in alcuno subbietto vi sono in uno di questi due modi, o essenzial-

mente o accidentalmente. Essenzialmente si dicono essere quelle cose le quali sono dell' essenza e sostanza ovvero natura della cosa, e senza le quali essa cosa non sarebbe, come esempigrazia il razionale nell' uomo; percioccliè non solamente non può essere uomo alcuno senza la ragione, ma nè ancora immaginarsi. Accidentalmente si dice essere una cosa in una altra, quando ella non è della natura e sostanza d' essa cosa, anzi può ed esservi e non esservi, senza che il subbietto si corrompa, come verbigrazia la bianchezza in un muro; bene è vero che si truovano alcuni accidenti separabili dal subbietto loro, ed alcuni che non si possono separare realmente, ma solo secondo l' immaginazione, come la bianchezza ne' cigni e la nerezza ne' corbi, e questi si chiamano accidenti inseparabili, de' quali avemo parlato nel luogo suo. Ora tutte l' oppenioni raccontate di sopra da noi nella precedente Lezione della macchia della luna dicono, che quelle ombre e segni bui che vi si veggono, vi sono accidentalmente; non distinguono già se cotale accidente è separabile o inseparabile; ma perchè se fusse separabile non vi si vedrebbe tuttavia, dunque è inseparabile, ed essendo inseparabile, l' argomento che io feci di sopra mi pare fortissimo, conciosiache per la medesima ragione d'Aristotile, quando egli prova che tutte le stelle sono tonde mediante la tondezza della luna, e che niuna stella si muove posciachè la luna non si muove ella, dirò anch' io che tutte le stelle deverrebbono avere quelle macchie, posciache la luna le ha. E chi dubita che essendo tutte le stelle d' una medesima spezie, come tengono i Peripatetici, che tutte debbono avere i medesimi accidenti inseparabili? E se mi fusse risposto che sono d' una medesima spezie non univoca ma analoga, cioè sotto un medesimo genere prossimo, come l' uomo ed il cavallo sotto am-

male, onde non seguita che debbano avere i medesimi accidenti inseparabili; risponderei anch' io in questo medesimo modo alla pruova d' Aristotile; onde non varrebbe la sua conseguenza: la luna è tonda, dunque tutte le stelle sono tonde.

Solo Dante, di quegli che sappia io, mosso o da questa ragione o da altre, giudicò che quelle macchie non fussero nella luna accidentalmente ma sustanzialmente, ed avendo prima confutato l'oppenione d' Averrois, approvata comunemente da tutti, del raro e del denso, nel modo e per le ragioni che dichiarammo lungamente la domenica passata, viene ora a porre l' oppenione sua propia, la quale è tanto non meno ingegnosa e dotta che malagevole e scura, che nessuno, per quanto posso conoscere io, l' ha non vo' dire intesa, ma dichiarata. E di vero così le parole come le sentenze di tutta questa ultima parte di questo secondo Canto sono oltra modo difficili; il che gli avvenne sì per la grandezza e dubbietà delle cose di che parlava, e sì perchè in picciol fascio strinse piuttosto infinite cose che molte; onde non vorrei che aspettaste da me altro in questo luogo intorno alla più alta e più difficile materia che si possa trattare, se non la fede mia e la diligenza; e quando v' arò detto non la verità, che questa non sa, che io creda, se non Iddio, ma l' oppenione mia circa le parole e sentenze di Dante, lasciarò che ognuno pigli quello che più gli parrà che sia non più presso al vero, ma lontano dalla bugia. E perchè l' oppenione di Dante non è tutta teologica, come si credono tutti, ma parte filosofica e parte astrologica, però è necessario dichiarare prima tutte e tre queste oppenioni, senza le quali è del tutto impossibile intendere pur una parola sola di quanto si deve dichiarare oggi; e sebbene n' avemo parlato altre volte, è però necessario,

come vedrà ciascuno da se, il replicare molte cose di quelle medesime, se non tutte.

Onde cominciando dall' oppenione filosofica, dico che tutto l' universo, il quale, secondo Aristotile, è uno solo e perfettissimo, sebbene contiene in se tutte le spezie di tutte le cose, le quali tutte sono tra loro differenti, di maniera che fuori di lui non è cosa alcuna, si divide principalmente in due parti, nel mondo inferiore e nel mondo superiore. Il mondo inferiore si chiama tutto quello che si cuopre e racchiude sotto il cielo della luna, e contiene i quattro elementi, fuoco, aria, acqua e terra, dei quali si generano tutte le cose che si generano, e tutte quelle che si corrompono, si corrompono in loro, e perciò, secondo i filosofi è eterno secondo il tutto, nonostante che secondo le parti sia generabile e corrottibile; e ciascuno elemento tanto è meno ignobile e meno imperfetto, quanto s' accosta più al cielo della luna; onde come la terra è meno perfetta dell' acqua, così il fuoco è più perfetto dell' aria. Bene è vero che niuno ente, cioè niuna cosa che sia, è più imperfetta dei quattro elementi, cavatane la materia prima, la quale è, si può dir, nulla; sopra gli elementi sono i misti imperfetti, poscia i perfetti, sopra i quali sono l' erbe e le piante, che hanno l' anima vegetativa, poscia gli animali bruti, che hanno la sensitiva; nel sesto ed ultimo grado semo noi uomini, in servigio dei quali furono fatte l' altre cose tutte quante. E non è dubbio alcuno che tutte le cose di qualunche maniera che si fanno in questo mondo inferiore, si fanno mediante la virtù del mondo superiore; perciocchè nè il fuoco arderebbe nè l' acqua immollarebbe nè animale niuno o animante generarebbe cosa alcuna, se non fusse la virtù del cielo che concorre a tutte le cose; e quinci è che tutte le cose sono sottoposte al cielo, eccetto però che

l'anima intellettiva, la quale è libera per se, ancora secondo i filosofi, sebbene per accidente dipende dalle sentimenta. E così avemo veduto che tutte le forme di tutte le cose generabili e corrottibili di questo mondo inferiore sono necessariamente nel mondo superiore. Il mondo superiore, il quale è ingenerabile ed incorrottibile, cioè non ebbe principio nè deve aver fine, è l'aggregato di tutti i cieli, i quali, secondo Aristotile, non sono più che otto: le spere dei sette pianeti e quella delle stelle fisse; delle quali tutte risulta uno animale perfettissimo tanto nobile e di così beata vita, quanto si possa immaginar più; e ciascuno di questi otto corpi celesti è semplice, purissimo e di figura ritonda, non che non sia ciascuno di loro composto di materia e di forma, ma di materia molto diversa da questa nostra, perciocchè la quinta essenza, chè così si chiama tutto quel corpo divino, non è nè grave nè leggera, non calda nè fredda, e finalmente non ha altri accidenti che la luce, la quantità, la figura ed il moto, e tutti questi accidenti sono in lei perfettissimi, perchè di tutti i movimenti, il locale è più nobile, e dei locali, il più semplice è il circolare, delle figure, la più perfetta e più semplice è la ritonda, ed il somigliante diciamo della luce tra le qualità. Nè è da dubitare che tutti i cieli e ciascuna parte di essi siano lucidi, essendo tutti diafani, e tutti i cieli, dall' ottavo in fuora, hanno solamente una stella, la quale non è altro che la più densa parte, e conseguentemente la più lucente e più nobile del suo cielo; e di tutti i cieli non vedemo noi parte nessuna se non le stelle, le quali per lo essere più dense rilucono più, e non trasmettono i raggi nostri come fanno le parti diafane, le quali traspaiono, come si vede manifestamente, poichè non c' impediscono la veduta delle stelle fisse che sono nell' ottavo cielo. E ciascuno

di questi corpi celesti è tanto più nobile, quanto egli è meno lontano dall' ottavo cielo, il quale come primo così è nobilissimo di tutti gli altri; onde come il cielo di Saturno è il più perfetto tra i sette pianeti, così la luna è la più imperfetta; bene è vero che se volemo guardare all' operazioni, come pare più ragionevole e non al sito, diremo che dopo l' ottava spera, il cielo del sole è più nobile di tutti gli altri. Onde come tutti i cieli convengono sotto un genere medesimo, perchè tutti sono corpi, così hanno diversa materia tutti quanti, perchè altramente sarebbero corrottibili; e così non sono d' una medesima spezie spezialissima, ma analoga, come vuole Averrois, il che è necessario essendo più perfetto l' uno che l' altro, secondo che più o meno s' accostano o discostano dal fermamento; e così ciascuna parte di ciascun cielo è della medesima spezie spezialissima, perchè la parte che riluce dove è la stella è solamente più densa, ed il denso e raro non diversificano la spezie, ma essendo più densa è più unita la virtù, e però opera maggiormente in quel luogo che altrove. E perchè tutto quello che hanno i corpi celesti l' hanno mediante la loro anima, devemo sapere, che ciascuno cielo ha una Intelligenza la quale gli dà l' essere e l' operare, secondo i migliori Peripatetici, non altramente che l' anime umane danno l' essere e l' operare ai corpi; e queste anime de' cieli che gli muovono sono sostanze astratte da ogni materia, essendo forme spiritali ed indivisibili, ciascuna delle quali è tanto più nobile e più perfetta, quanto più s' avvicina al primo Motore, il quale è nobilissimo di tutte l' Intelligenze, ed in lui sono tutte le forme in atto di tutte le cose; e tutte le perfezioni che si possono immaginare in modo alcuno, sono in lui in modo perfette, che non possiamo conoscerlo non che sprimerlo. E della eccellenza sua e

maggioranza sopra l'altre Intelligenze è certissimo testimonio che egli muove non solamente il primo cielo e maggiore di tutti gli altri e più bello, per lo avere innumerabili e quasi infinite stelle, dove gli altri n'hanno una sola, ma ancora le muove più velocemente che gli altri motori non fanno, posciachè in ventiquattro ore gira uno spazio tanto grande, che è quasi impossibile a immaginarlo; ed oltra questo muove col medesimo moto gli altri cieli tutti quanti, ed è questo movimento, che si chiama diurno, cagione dell'eternità, perciocchè fa che la generazione e corruzione si conservi eternalmente in un medesimo modo; onde se non fusse altro movimento che questo, tutte le cose sarebbeno sempre nel modo medesimo, e però fu chiamato il moto della similitudine. E se questo primo Motore cessasse un momento solo, il che egli non può fare, subitamente si distruggerebbe l'universo, perciocchè egli influisce immediate tutta la bontà e perfezione sua nella seconda Intelligenza, e mediante la seconda nella terza, e così di mano in mano, tantoche in tutte le cose per questi mezzi influisce la virtù sua tutta quanta, come il sole la luce. Ma ciascuna cosa che si riceve, si riceve secondo la natura di quello che la piglia e non di quello che la dà; e però tutte le spezie sono dissimili, pigliando ciascuna tanta perfezione dalla prima Intelligenza, quanto può capere la natura sua e non più: onde, come levato il sole, non rimarrebbe luce nessuna in nessuna cosa mortale, così cessante la prima Intelligenza, tutte le cose mancarebbeno, non altramente che mancando il cuore, tutti i membri dell'animale si perdono subito. La seconda Intelligenza, che muove il cielo di Saturno, è ben più perfetta, essendo più vicina al primo Motore, di tutte l'altre Intelligenze dei pianeti, ma più imperfetta però, si può dire, infinitamente della prima, per-

ciocchè quella è semplicissima e tutto atto senza potenza nessuna, dove Saturno comincia ad essere composto non dico di materia e di forma, essendo anch' egli forma semplicissima, ma d' atto e di potenza, onde il suo cielo non ha un moto solo come l' ottavo, ma due: uno dal destro al sinistro, che è quello della prima Intelligenza, l' altro dal sinistro al destro, che è quello della Intelligenza propia, il quale è molto più tardo che il primo; e così hanno tutti gli altri pianeti; e questo moto è cagione della varietà della generazione e corruzione delle cose inferiori, e massimamente quel del sole. E se alcuno domandasse: se i cieli sono corpi semplici, e ciascuno corpo semplice ha naturalmente un moto solo e non più, come dunque hanno i sette pianeti più moti che uno? gli risponderei, che a questo risponde Averrois nel primo del Cielo al testo del comento 42, dicendo, che la prima sostanza è ancora nelle sostanze inferiori, come l' amore nell' amante, e però è loro naturale ancora questo moto nel modo sopra detto, benchè altri dicano altramente, e forse con argomenti se non più veri, più verisimili, come diremo altrove per non uscire tanto di materia. E sebbene per salvare l' apparenze de' pianeti che si veggono or più alti or più bassi, or più tardi or più veloci, or diretti e quando retrogradi, gli astrologi dopo Aristotile trovarono gli eccentrici e gli epicicli, non però si devono concedere secondo la via peripatetica, e tanto meno, quanto, infino nel tempo d' Aristotile, Eudosso e Callippo le salvarono senza esse con moltiplicare solamente la moltitudine dei cieli; e ne' nostri tempi hanno fatto il medesimo non solamente messer Giovambatista Calavrese, amicissimo mio e giovane di grandissima speranza, se crudelissima ed immatura morte non lo ci avesse così tosto e così acerbamente invidiato e tolto, ma ancora il dottissimo ed elo-

quentissimo messer Jeronimo Fracastoro, degnissimo d'ogni alta lode, nel suo libro degli Omocentrici; ma comunche si sia, a noi basta sapere in questo luogo, che Aristotile non cognobbe simili moti, e che secondo lui tante sono l'Intelligenze e non più, quanti sono i cieli e le revoluzioni d'essi. E come la prima mente non opera immediatamente, ma mediante i cieli che sono gli strumenti di lei, così i cieli non operano immediate, ma mediante il moto ed il lume, parlando sempre secondo Aristotile, come si vede chiaramente nel secondo del Cielo al testo del comento 42. Ma perchè il moto non passa la seconda regione dell'aria, e la luce non genera se non caldo per se, e non può arrivare sotto terra dove si generano i metalli e le pietre, però molti concedono gl'influssi celesti, come fa Galeno; e noi, come dichiareremo altra volta, crediamo che siano necessari; e di questa oppenione, il che non poco mi conferma nella sentenza mia, fu ancora Dante, come vedemmo di sopra. Ma baste per ora, che il cielo opera solamente col moto e col lume, e quivi più opera dove sono le stelle o maggiori in quantità, o migliori, cioè più lucide, in qualità, o dove più tostamente si muovono; onde quelle che sono nel Zodiaco e nell'Equinoziale sono di maggiore efficacia, perchè si muovono tanto più velocemente, quanto sono più rimote dal Polo; e questo baste quanto all'oppenione de' filosofi e seguaci d'Aristotile.

Quanto alla seconda de' teologi, ognuno sa che essi sopra l'ottava spera pongono il cielo aqueo ovvero cristallino, sopra il quale è il cielo empireo del tutto uniforme ed immobile, nel quale godono l'anime beate eternamente; e le Intelligenze, che essi chiamano Angeli, sono appo loro innumerabili, divise in tre gerarchie, ciascuna delle quali è divisa in tre ordini d'Angeli, e ciascuno ordine governa un cielo in modo tutto

diverso da quello de' filosofi, perciocchè sono mobili e non sono affisse ai lor cieli, cioè non danno loro l'essere, ma lo operare solo, come i piloti alle navi; e dove, secondo Aristotile, il Motore primo muove naturalmente, e non solo non ha cura, ma non conosce le cose inferiori e particolari, Dio, secondo la verità, muove non naturalmente ma volontariamente per sua infinita bontà ed amore verso noi, e non solamente conosce, ma cura qualunche cosa in qualunche luogo, e non pure è causa efficiente dell'universo, ma lo creò di nonnulla; il che appresso Aristotile sarebbe impossibile: e questo baste quanto a' teologi.

Quanto agli astrologi, a cui sta il determinare il numero de' cieli e de' movimenti loro, essi pruovano esser necessario concedere uno altro cielo sopra l'ottavo, chiamato da loro il primo mobile, perchè hanno osservato che il cielo delle stelle, oltra il moto diurno in ventiquattro ore da Levante a Ponente, si muove ancora d'uno altro moto da Ponente a Levante ogni cento anni un grado; il che essendo vero, è necessarissimo concedere, il nono cielo essere il primo mobile e non l'ottavo; e perchè alcuni altri oltra i duoi moti predetti osservarono un terzo moto, chiamato da loro il moto della titubazione o veramente dell'accesso e del secesso, secondochè più o meno s'avvicinano o dilungano le stelle al cerchio dell'Equinoziale, però aggiunsero uno altro cielo, e così non il nono, ma il decimo verrebbe a essere il primo mobile. Gli astrologi, oltra questo, non pur confessano e concedono, ma affermano e pruovano gli influssi, dicendo alcune stelle essere fredde, alcune calde, alcune temperate, alcune maschie ed alcune femmine; le quali cose intese sanamente, non come suonano le parole, sono per ventura verissime. E non è dubbio che, concedendo gl'influssi con tutti i

medici e buona parte de' filosofi, altra virtù è quella di Saturno ed altra quella di Marte o di Giove, e così degli altri pianeti, ed altramente opera la Luna o il Sole in questo segno che in quello altro, più o meno giova o nuoce con questo aspetto che con quello altro, più gagliardamente influisce in compagnia di questa stella che di quella altra, e brevemente, secondo che si muta il mondo superiore, si muta l'inferiore, come trattano essi lungamente, e più che niuno altro, e come senza dubbio favellò dei Latini più ornatamente, forse con più vere ragioni, il Pontano, al quale per ora ci rimettiamo.

E tornando a Dante, dico che a bene intendere l'oppenion sua fa di mestiero, oltra quanto s'è detto, intendere ancora l'oppenione di Platone circa il numero delle Intelligenze, il quale parte conviene, parte discorda con Aristotile. Disse dunque, presupponendo prima con Aristotile che la prima causa non sia corpo, perchè ogni corpo è mobile, e Dio è immobile e per se e per accidente, oltrachè ogni corpo dipende da altri, e Dio essendo primo principio non può dipendere da altri; non è ancora forma corporea ovvero materiale, perchè ogni forma è o sustanziale o accidentale: accidentale non può essere, perchè ogni accidente è dopo la sustanza, e Dio è primo di tutte le cose e senza accidente veruno: sustanziale non può essere, perchè ogni forma materiale dipende dalla materia come da sua cagione; non è ancora forma d'alcun corpo astratta ed indivisibile, come sono l'anime de' corpi celesti, perciocchè ogni forma che è legata od affissa ad alcuno corpo, se non è divisibile come esso corpo, per lo essere incorporea, ha però alcuna convenienza con esso corpo, e però diceva Platone che l'anime celesti erano composte di divisibile ed indivisibile; non è ancora intelletto puro, non che

non si possa chiamare intelletto per una certa maggioranza, ma non è propiamente intelletto; perchè sebbene nell' intelletto, ovvero mondo intelligibile, secondo Platone, sono tutte le cose, non vi sono però in quel modo perfettissimo come in Dio, il quale è inintelligibile anzi inimmaginabile, ma vi sono in modo difinito e diterminato, cioè intelligibilmente. Ed avendo infin qui detto quel che Dio non sia, il che è agevolissimo, diremo ora, non quello che sia, perchè questo è non pure malagevolissimo ma impossibile del tutto, diremo dunque non quegli nomi che s' appressino più alla maestà sua inestimabile non che indicibile, ma quegli che meno se ne discostino. È dunque il primo principio ente per se stesso, non contratto ovvero ristretto ad alcuna natura ovvero essenza, cioè è esso essere, perciocchè Dio solo è, e però disse *Ego sum qui sum*, io sono quello che sono veramente, perciocchè tutte l' altre cose eccetto Dio non sono veramente, ma per participazione e dipendenza, cioè non sono per se stesse, ma hanno l' essere e dipendono da Dio, ed in somma Dio è esso uno, esso buono, esso vero, è massimamente intelligente, massimamente vivente, massimamente infinito e massimamente finito; anzi, per meglio dire, è sopra esso uno, sopra esso buono, sopra esso vero, sopra essa intelligenza, sopra essa vita; o piuttosto, per men falsamente sprimerlo, chè veramente non si può per modo alcuno, diremo che egli non è niuna di queste cose; non che vogliamo significare privazione di queste cose in lui, ma che vi sono tanto perfettamente e con modo tanto nobile, che non si possono intendere non che dichiarare. E perchè, come diceva Dionisio, quanto più favelliamo di Dio, tanto di più parole avemo bisogno, anzi non se ne possono trovare tante che bastino, e quanto più pensiamo di lui, tanto

meno parole ci sovvengono, perciò, come n'insegna il medesimo, non avendo nè concetti nè parole da sprimere parte nessuna della sua essenza, ce ne taceremo adorandolo tacitamente; e fussimo noi pur degni d'adorarlo e tacere! Dopo questa impensabile non che indicibile sostanza chiamata Dio, poneva Platone quella mente chiamata da lui intelletto, ovvero mondo intelligibile, nel quale sono bene tutte le cose come in Dio, ma non vi sono sì nobilmente ed in modo sì perfetto; perchè in Dio è l'essere non contratto, ma nell'intelletto ovvero mondo intelligibile è contratto all'intelligibilità, per dir così, cioè le cose che sono nel primo ente vi sono di maniera, che non possiamo conoscerle nè intenderle, ma nel secondo ente vi sono secondo l'essere intelligibile di modo, che potemo intenderle e conoscerle; e questo secondo ente ovvero mondo intelligibile, nel quale poneva Platone l'idee, cioè le spezie ovvero forme delle cose, si chiamava da lui causa esemplare, la quale sebbene contiene tutte le cose, è però meno perfetta in infinito della prima cagione, perchè in lor comincia ad apparire la moltitudine; onde si chiamava ancora *unum multa*, cioè una cosa che eran molte, perchè è una in se e fornisce nella moltitudine delle cose, ma l'uno avanza la moltitudine. Dopo questo intelletto poneva Platone l'anima del mondo, la quale era *unum et multa*, cioè una cosa e molte, come quella che partecipava dell'una natura e dell'altra, ma era più presso alla moltitudine che all'uno; e di mano in mano nelle Intelligenze inferiori, le quali intendono tutte per se stesse mediante l'essenza loro, e tutte s'amano d'incredibile amore, sono le cose più molte e più diverse, perchè altramente non ne sarebbero capaci, come vedemo che ad alcuni uomini o dotti o ingegnosi basta loro solo accennare le cose, ad alcuni altri ap-

pena basta dichiararle loro. Dopo l' anima de' cieli poneva Platone il corpo celeste, del quale avemo parlato di sopra a bastanza.

E chi volesse vedere tutto quello che si può dir di tutte l' Intelligenze, legga la dottissima Metafisica del reverendissimo cardinale Contarino e la Parafrasi di messer Marcantonio Flaminio sopra il XII della Metafisica, nella quale contende la gravità della materia colla leggiadria del parlare, dimanierachè, secondo me, non si può trovare opera alcuna nè più dotta nè più elegante. E qui mi sovviene di ridere, ricordandomi che essendo in Padova dimandato un gran filosofo, non pure a giudizio suo, ma di molti, quando venne primieramente in luce cotale Parafrasi, quello che ne giudicasse, rispose, dimenando il capo e parte sogghignando, *Bagattelle di umanisti;* e volendo non so chi dire alcuna cosa non in lode di lei, ma in difesa, fu beffato da tutti gli altri, come quegli che guardando alle fole della lingua, non intendesse il vero modo di filosofare.

Ma tornando di nuovo a Dante, dico che l' oppenione sua pare a me che sia mescolata di tutte e quattro l' oppenioni predette; perciocchè, come vedremo particolarmente nella sposizione delle parole, egli piglia da Aristotile che le Intelligenze siano forme dei corpi celesti, come l' intelletto umano è forma degli uomini, cioè dà loro l' essere e l' operare; dai teologi piglia che l' ultimo cielo o piuttosto il primo sia immobile, la qual cosa è impossibile appresso Aristotile, per le ragioni dette di sopra; dagli astrologi piglia l' influenze; da Platone piglia il nono cielo, nel quale dice esser tutte le cose virtualmente, a similitudine dell' intelletto che poneva Platone; e finalmente soggiugne l' oppenione sua, la quale è in somma, che le macchie che si

veggono nella luna vi siano dentro sostanzialmente. Onde bisogna sapere, che non solo ogni cielo, secondo Dante, è differente di spezie da tutti gli altri, ma ancora ciascun cielo ha diverse parti, quale più perfetta e quale meno, onde tutte le stelle sono differenti di spezie, perchè producendo diversi effetti, non possono avere i principii medesimi, e questo viene loro dalle Intelligenze; onde quelle parti che sono più perfette pigliano più e meglio ricevono la virtù dei loro motori, e per questo sono più lucide e producono migliori effetti. E perchè ciascuno cielo e ciascuna Intelligenza è tanto meno nobile, quanto più si discosta da Dio, seguita che il cielo e l'Intelligenza della luna siano men perfetti di tutti gli altri, e quinci è che non pure il diafano del cielo della luna è differente dal corpo lunare, ma ancora le parti di essa luna sono differenti l'una dall'altra di perfezione, e conseguentemente di chiarezza, non ricevendo egualmente non la luce del sole, come dicono l'altre oppenioni, ma la virtù dalla Intelligenza, non altramente che la letizia del cuore si dimostra nelle pupille degli occhi. E questa pare a me che sia in sentenza l'oppenione di Dante, come meglio vedremo nella sposizione particolare.

* * * * * * * * * * *

* * * * * * * * * * *

E qui essendo fornito il secondo Canto ed il tempo del consolato mio, porrò fine alle fatiche mie e fastidi vostri, rendendo umilmente infinite grazie sì alla benignità di Dio dello aiuto suo, e sì alle cortesie vostre della loro udienza, le quali se sapessero, oltra la brevità del tempo, tra quanti pensieri mi è convenuto mettere insieme tutto quel poco che io ho loro recitato, sono certissimo che non solo mi scusarebbero in tutto quello che avessi mancato, ma ancora m'areb-

bero compassione, e tanto più avendo interpretato Dante, che così mi par dire, cioè uno autore tanto bello e tanto difficile quanto si possa immaginare più; e veramente di lui si può dire come disse egli:

E se le nostre fantasie son basse
A tanta altezza, non è maraviglia,
Che sovra 'l sol non è occhio ch' andasse.

XIX.

SOPRA QUEI VERSI

DEL CANTO XXII DEL PARADISO:

Col viso ritornai per tutte quante
Le sette spere, ec.

LEZIONE

IL PROEMIO

Come egli non è nè dubbio nè senza cagione, a chi ben considera, che tutti gli uomini seguano in tutti i tempi e sopra tutte le cose il piacere, così è certo e fuora d'ogni ragione, a chi giudica dirittamente, eccellentissimo consolo, dottissimi accademici, e voi tutti, uditori nobilissimi, che la maggior parte de' mortali, trovandosi due maniere di piaceri, corporali ed intellettuali, non quegli dell'intelletto cercano, ma quegli del corpo; non ostante che i diletti del corpo tanto siano a quegli dell'animo inferiori, quanto la parte intellettiva è della sensitiva più nobile. La qual cosa, perchè niuno erra mai volontariamente, ma sempre ingannato, altronde procedere non può, che dal non conoscere noi quali i veri diletti siano, e quali i falsi. E questo inganno ci suole venire per lo più o da' padri nostri o dai precettori o dagli amici, non essendo dubbio nessuno che così i buoni consigli come il conversare onesto, non solo contendono molte volte colla natura, ma bene spesso, secondo i più dotti filosofi, la vincono; perchè se ciò non fosse, come possibil sarebbe che quegli

animali, i quali soli fra tutti gli altri furono da Dio del discorso dotati e della ragione, lasciati dall'una delle parti i piaceri divini, che solo contento e felicità n'apportano, eleggessero spontanamente gli umani, che solo doglia e pentimento n'arrecano? Ora, perchè niun diletto può maggiore, non che conseguire, disiderare l'uomo, che la perfezione propia e l'ultima felicità sua, la quale in intendere consiste, essendo tanto ciascuno più perfetto e conseguentemente più beato, quanto più cose sa e migliori, quinci è, senza alcun fallo, che tutti gli uomini mirabilmente d'apparare si dilettano. E perchè quanto le cose che s'apparano sono migliori e più degne, tanto il piacere e la perfezione che del conoscimento d'esse si trae è maggiore e più perfetto, di qui nasce che più quella parte di Filosofia ci diletta che reale si chiama, la quale tratta delle cose, che quella non fa che razionale s'appella, la quale ragiona solamente delle parole; e della reale medesima più ci diletta la specolativa, la quale in contemplare consiste, che l'attiva ovvero fattiva, il cui offizio è operare; e delle tre scienze contemplative, cioè Metafisica, Naturale e Matematica, non ha dubbio che le Matematiche per l'ordine della dottrina ottengono il primo luogo: chiamate così grecamente quasi non solo si possano imparare ma eziandio si debbiano da ciascheduno (1); dicendo Aristotile che un fanciullo può bene essere matematico, ma filosofo non già; e Platone aveva sopra la porta scritto della sua scuola queste parole in sentenza:

" *Niuno qua entri il quale matematico non sia.*

Non è dubbio che delle quattro discipline matematiche, Aritmetica, Musica, Geometria ed Astrologia, le due ultime non siano più nobili e più perfette, non essendo matematiche solamente, ma ancora naturali.

Laonde devendo io, ascoltatori benignissimi, per

sodisfare così agli amorevoli comandamenti del nostro degnissimo consolo, come a' prudentissimi ordini di questa felicissima Accademia, ragionare oggi alquanto coll' umanissime cortesie vostre, ho preso per arrecare non meno utilità a me che diletto a voi, a dover esporre, per quanto la non molta età e poca dottrina mia distendere si potranno, un luogo del magnifico nostro e grandissimo non solo poeta, ma filosofo, astrologo e teologo, Dante Alaghieri, nella fine del XXII Canto del Paradiso, nel quale, se il giudizio mio o l'affezione non me ne inganna, si racchiude sotto brevità incredibile, inestimabile dottrina, non potendo perfettamente intendersi da chi prima non intende, oltra la quantità della terra, tutti i più nobili accidenti di tutto il cielo, il quale come è il maggiore e più alto, così è il migliore e più bel corpo che possa, non dico trovarsi, ma essere. Perciocchè il cielo solo ha abbondantissimamente e in sommo grado tutte le perfezioni le quali possono, non dico essere, ma imaginarsi in un corpo. Primieramente, egli non essendo mai generato, secondo i Peripatetici, nè devendo mai corrompersi, ha la più perfetta anima che sia, cioè la prima Intelligenza, il più nobil luogo che si truovi, cioè vicinissimo a Dio, la più degna figura che si vegga, cioè la ritonda, il più mirabil movimento che volga, cioè il circolare, la più bella qualità che si miri, cioè la luce; mediante le quali cose tali e tante, meraviglia non è se tutte le cose che in tutto l'universo, per tutti i tempi e in tutti i modi si generano, da lui solo, come da unico strumento del primo Motore, non solo si generano, ma crescono ancora e si mantengono. Il perchè, se quello è vero, il che è verissimo, cioè che ciascuna scienza tanto sia più onorabile, quanto è o il soggetto di lei più nobile, o le dimostrazioni più certe, qual dottrina, se non se la so-

pra naturale, o può o debbe a questa preporsi? Di qual cognizione o maggiore diletto trarre, o più certo profitto cavare potemo che di quella del cielo? Qual cosa si può mirare più bella del sole, quale più meravigliosa della luna e delle altre cinque, le quali, tuttochè non errino mai, furono però chiamate nella lingua greca pianeti, cioè erranti? Tutte le nobiltà, tutte le perfezioni che mai furono e tutte quelle che mai saranno in questo mondo inferiore e corrottibile, poste in un luogo, non possono nè agguagliarsi ancora in menomissima parte alla minore stella del fermamento, il quale n' ha se non infinite, certamente innumerabili. O come è vero che *i cieli narrano la gloria di Dio!* quanta lode meritarono i primi contemplatori delle cose celesti, quante grazie, quanti onori e quanto grandi deveno lor rendere tutti coloro i quali, sappiendo che l' uomo non è altro che l' anima umana, e che l' anima umana ha l' origine sua dal cielo, cercano, con tai penne, di lassuso rivolare onde da principio discesero? Qual gioia, qual contento, qual perfezione o felicità può trovarsi o maggiore o più vera che, posto in non cale tutte quante le cose mortali, e spogliatosi quasi la mortalità,

Volare al ciel nella terrena soma?

O felici quell' anime che 'n via
Sono, o saranno di venire al fine
Di ch' io ragiono, quandunche si sia!

Felices animos (disse altamente l' ingegnosissimo Ovidio)
quibus haec cognoscere primis,
Inque domos superas scandere cura fuit!
Credibile est illos pariter vitiisque locisque
Altius humanis exeruisse caput.
Non Venus et vinum sublimia pectora fregit;
Officiumve fori, militiaeque labor.

Nec levis ambitio, perfusaque gloria fuco;
Magnarumve fames sollicitavit opum.
Admovere oculis distantia sidera nostris,
Ætheraque ingenio supposuere suo.
Sic petitur coelum: non ut ferat Ossan Olympus,
Summaque Peliacus sidera tangat apex.

Il sentimento de' quali, per isprimere nella nostra lingua come avemo potuto il meglio, è:

Felici lor che queste cose prima
Seppero, ed ebber cura di salire,
Vivendo ancor, nelle superne case!
Creder si dee che sopra i vizi e sopra
Tutti i diletti umàn la fronte alzaro;
Non Venere, non Bacco i loro alteri
Petti corroppe, non le leggi o l'armi;
Non vana cura di fallaci onori,
Nè fame empia d' aver lor menti punse.
Le stelle, che da noi lontane tanto
Si giran, tutte innanzi agli occhi e sotto
Posero il cielo agl' intelletti nostri.
Questa è la via ch' al ciel ne mena e scorge,
Non por sopr' Ossa Olimpo, e sopra Olimpo
Pelio, acciò che le stelle aggiunga e tocchi.

Ma tempo è, uditori cortesissimi, che invocato prima il solito favore della ineffabile clemenza di Dio, e poscia la consueta udienza delle incomparabili benignità vostre, venga a dar principio alla sposizione de' versi di Dante, i quali sono questi:

Col viso ritornai per tutte quante
Le sette spere, e vidi questo globo
Tal, ch' io sorrisi del suo vil sembiante.
E quel consiglio per migliore approbo

Che l'ha per meno, e chi ad altro pensa
Chiamar si puote veramente probo.
Vidi la figlia di Latona incensa,
Senza quell' ombra che mi fu cagione,
Perchè già la credetti rara e densa.
L'aspetto del tuo nato, Iperione,
Quivi sostenni, e vidi com' si move
Circa e vicin a lui Maia e Dione.
Quindi m' apparve il temperar di Giove
Tra 'l padre e 'l figlio, e quindi mi fu chiaro
Il variar che fanno di lor dove.
E tutti e sette mi si dimostraro
Quanto son grandi, e quanto son veloci,
E come sono in distante riparo.
L'aiuola che ci fa tanto feroci,
Volgendom' io con gli eterni Gemelli,
Tutta m' apparve da' colli alle foci:
Poscia rivolsi gli occhi agli occhi belli.

IL SUGGETTO

Dante, l'ingegno e la dottrina del quale passò di tanto, secondo alcuni, tutti gli altri poeti di tutti i tempi e di tutte le lingue, che vien piuttosto divino stimato che umano, essendo dopo alcuni ammonimenti e doglienze di san Benedetto intorno la vita de' Religiosi, e de' beni della Chiesa assai diversamente dagli antichi ordini amministrati, dalla settima spera di Saturno salito all' ottava delle stelle fisse nel segno de' Gemini, nel quale era il sole quando nacque, dicendo egli stesso:

O gloriose stelle, o lume pregno
Di gran virtù, dal quale io riconosco
Tutto, qual che si sia, il mio ingegno:
Con voi nasceva, e s' ascondeva vosco
Quegli ch' è padre d' ogni mortal vita,
Quand' io sentii da prima l' aer Tosco.
E poi quando mi fu grazia largita
D' entrar nell' alta rota che vi gira,
La vostra regïon mi fu sortita;

per fare uno epilogo ovvero breve ricapitulazione di quanto infino a quell' ora veduto avea, finge che Beatrice sua amanza e guida, cioè la santissima Teologia, l' ammonisca che egli, essendo sì presso all' ultima salute, debba, innanzi che più se gli avvicini, rivolgere gli occhi alla terra, perchè conosca quanto già aveva messo in oblio e dispregiato per lei; onde egli rivolgendo gli occhi alla terra, disse tutti i versi pur testè recitati da noi; i quali, oltra l' eloquenza, sono tanto pregni di dottrina, quanto può aver veduto ciascuno di voi. Volendo adunque bene intendergli, è necessario che intendiamo prima molte cose, le quali noi, per esser più chiari e più distinti, divideremo in cinque capi principali.

Nel primo de' quali dichiararemo quanto sia grande tutta la terra.

Nel secondo, quanti siano i cieli.

Nel terzo, come sieno posti e ordinati.

Nel quarto, di che figura siano, e in quanti modi si muovano.

Nel quinto e ultimo capo dichiararemo prima la distanza, la grossezza e la circonferenza di tutti i cieli, e poi la grandezza di tutte le stelle così erranti come fisse.

Le quali cose sono, come ciascuno per se medesimo conosce, non meno belle e gioconde, che utili e malagevoli; il perchè mentre che io le vi racconto con

quella agevolezza e brevità che saprò e potrò maggiori, datene, priego, quella grata e attenta udienza che così all' altezza di tanto nobile materia, come alla nobilità degli alti e cortesi animi vostri si richiede.

DELLA GRANDEZZA DELLA TERRA

CAPO PRIMO.

Il proponimento nostro in questo primo capo è dichiarare la grandezza della terra, cioè quanto ella giri, quanto ella sia alta ovvero profonda, e quanto sia il pieno suo, cioè, per dirlo in tre parole, quanto sia la circunferenza, il diametro e l' aia di tutta la terra. Le quali cose perchè meglio e più agevolmente s' intendano, parte presupporremo alcune cose, e parte ne dichiararemo.

La prima cosa che presupponiamo è che la terra (intendendo in questo luogo per la terra tutto il globo terrestre, cioè tutto l' aggregato così dell' acqua come della terra insieme, chiamato da noi palla) è nel mezzo dell' universo, ed ha figura sperica, cioè ritonda.

Il secondo presupposto è che ogni volta che più cerchi hanno il medesimo centro, le linee dirittamente tirate dal centro alla circonferenza di detti cerchi, intersegano ovvero tagliano eguali archi proporzionalmente.

Il terzo presupposto è che chiunche sa la circunferenza di qualsivoglia tondo, sa ancora il suo diametro per la regola d' Archimede, cioè multiplicando la circunferenza per 7, e partendo quello che ne viene per 22. E similmente chiunche ha il diametro di qualsivoglia tondo, sa ancora l' aia, cioè il suo pieno, moltiplicando la traversa colla circunferenza, o, il che è il medesimo, la circunferenza col diametro.

Oltra questi tre presupposti è necessario dichiarare che cosa sia stadio, e che miglio; perchè i Greci avevano in costume di misurare le distanze de' luoghi ovvero i viaggi cogli stadi, e i Romani colle miglia, come si fa anche oggi comunemente per tutta Italia. È adunque lo stadio l'ottava parte d'un miglio, cioè passi 125, perchè moltiplicato 125 per 8 ne viene 1000, che sono appunto un miglio, come ne dimostra il nome appresso i Latini; e come egli non è dubbio che un piede romano, il quale era 4 palmi, cioè 16 dita, faceva appunto un mezzo braccio fiorentino, così è certo che il passo era vario e di diverse ragioni; perciocchè alcuna volta conteneva 6 piedi, cioè 3 braccia, alcun'altra 5, cioè 2 braccia e mezzo, alcuna 4, cioè 2 braccia, alcuna 3, cioè un braccio e mezzo, alcuna 2 e mezzo, cioè un braccio e un quarto, alcuna volta 2 piedi, cioè un braccio solo; onde seguita necessariamente che, essendo i passi di varie misure, anche gli stadi e le miglia fussono diverse. Ben è vero che un passo ordinariamente appo i Romani comprendeva 5 piedi, cioè 2 braccia e mezzo, onde segue che ogni stadio fusse 625 piedi, cioè braccia 312 ½, e ogni miglio 5000 piedi, cioè braccia 2500. Di che si cava che, essendo il miglio fiorentino 3000, tremila, braccia, come dimostra Giovanni Villani nelle sue Storie, ed essendo composto di mille passi, come tutti gli altri migli, ciascuno passo viene ad essere della maggior grandezza, cioè di 6 piedi, e conseguentemente di 3 braccia, quanto è appunto la statura d'un uomo ordinario, così per lo lungo, cioè dalla testa a' piedi, come per lo largo, cioè dall' una mano all'altra, tenendo aperte e distese le braccia; e da questo fu, secondo alcuni, chiamato latinamente *passo* (2), non dai passi che camminando si fanno. È ancora necessario

dichiarare che questi vocaboli *grande* e *picciolo* sono nomi ad alcuno, come dicono i loici, cioè relativi, e che hanno tutto quello che hanno, da un altro e non da loro stessi; perciocchè non si può dir cosa alcuna grande o picciola per se medesima, ma comparata ed agguagliata ad un'altra. Onde molte volte una montagna che sia grandissima si chiama picciola, e un granello di panico o di miglio, il quale è picciolissimo, grande.

In questo luogo dunque intendiamo di favellare della terra non relativamente, cioè comparata al cielo, chè così è menomissima, anzi un punto, ma assolutamente, cioè per se medesima; e così considerata, non è picciola, anzi grandissima. E non ostante che tra gli autori così più antichi come più moderni, e non meno greci che latini, e tanto filosofi quanto astrologi, sia non poca differenza della misura della terra, noi però seguitaremo l'oppenione del Poeta nostro, cioè di Dante, non tanto perchè così è necessario che facciamo in questo luogo, ma ancora perchè la crediamo la più vera; la quale senza alcun dubbio fu cavata da Alfagrano, al quale, essendo egli stato dopo tutti gli altri, si debbe, come afferma Tolomeo medesimo, prestare fede maggiore. Dice dunque Dante nel suo Convivio che la metà di tutta la palla è diecimila dugento miglia, 10200; onde tutta la terra, secondo lui, gira ventimila quattrocento miglia, 20400, che vengono a essere venti milioni e quattrocentomila passi, 20400000, i quali ridotti a piedi, cioè moltiplicati per 6, fanno centoventidue milioni e quattrocento migliaia, 122400000, che sono braccia sessantuno milione e dugento migliaia, 61200000. E così avemo la circunferenza di tutta la terra, dalla quale si cava la grossezza ovvero profondità per la regola del diametro detta di sopra, la quale è seimila quattrocento novanta miglia e dieci undecimi, 6490 $^{10}/_{11}$, che sono

braccia diciannove milioni quattrocento settantadue migliaia e otto undecimi, 19472000 8/11. Ora multiplicato il diametro colla circunferenza, risulterà l'aia, cioè la pienezza della terra, che sono miglia cento trentadue milioni quattrocento quattordici migliaia cinquecento quarantacinque e cinque undecimi, 132414545 5/11. E che questa sia l'oppenione di Alfagrano è manifesto, perchè egli voleva che a ogni grado di cielo rispondessero in terra stadi quattrocento cinquantatrè e un terzo, 453 1/3, che sono miglia cinquantasei e due terzi, 56 2/3, le quali fanno braccia cento settantamila, 170000; onde multiplicate cinquantasei miglia e due terzi, 56 2/3, per trecento sessanta sei, 366 (perchè in tanti gradi si divide il cielo dagli astrologi), risultano appunto le ventimila quattrocento miglia, 20400, dette di sopra. E ben so che alcuni ingannati da un testo del medesimo Dante nel settimo capitolo del secondo trattato del Convivio, il quale senza dubbio è scorretto, affermano che il diametro della terra sia non miglia seimila quattrocento novanta e dieci undecimi, 6490 10/11, come avemo detto noi, ma sei mila cinquecento, 6500; onde fanno che il suo semidiametro sia miglia tremila dugento cinquanta, 3250, non essendo veramente più che tremila dugento quarantacinque e cinque undecimi, 3245 5/11. E se alcuno mi dimandasse, onde è che Aristotile nel secondo del Cielo dice che tutta la terra, secondo l'autorità de' matematici, gira quattrocento migliaia, 400000, di stadi, cioè cinquantamila miglia, 50000, il qual numero è molto lontano non solo da quello d'Alfagrano, ma ancora di Tolomeo, il quale dice che l'ambito ovvero il circuito della terra è stadi cento ottanta mila, 180000, cioè miglia ventidue mila cinquecento, 22500, e da quello d'Eratostene e di molti altri, i quali dando a ogni grado di cielo settecento, 700, stadi

in terra, diccvano che tutto il cerchio della terra girava stadi dugento cinquantadue mila, 252000, e conseguentemente miglia trentuno migliaio e cinquecento, 31500; risponderei ciò avvenire non tanto dalla varietà degli strumenti co'quali misurarono, o dalla diversità de' paesi, o per non esser perfettamente la terra ritonda, quanto dalla diversità delle misure, e massimamente de' passi, i quali sono di sei maniere, come di sopra s'è dichiarato. E questo voglio che mi basti aver detto infin qui della circunferenza, del diametro e della pienezza della terra.

DEL NUMERO DE' CIELI

CAPO SECONDO.

Ancora che egli non mi sia nascoso che del numero e ordine de' cieli si parlò altra volta in questo luogo pienamente, nel secondo Canto del Paradiso; tuttavia ricercando la presente materia, non mi parrà fatica dirne quanto a questo luogo si richiede. Il novero de' cieli (per lasciar da parte l'oppenione di coloro che credevano che non fosse se non un cielo, e quella di coloro i quali credevano che tanti fossero i cieli quante le stelle) non fu anticamente nè secondo gli astrologi nè secondo i filosofi minore d'otto, cioè le sette spere de' sette pianeti, e l'ottavo cielo, chiamato il firmamento; e cotale oppenione presa dagli Egizi fu confirmata da Aristotile, il quale insieme cogli altri, non pensando che l'ottava spera si movesse d'altro movimento che del diurno, cioè da Oriente in Occidente, la credette il primo mobile. Ma Tolomeo, avendo osservato che ella si moveva ancora da Occidente in Oriente, non sopra i Poli del mondo, chè questo sarebbe

stato impossibile, conciosiachè niun corpo può avere più che un moto propio e per se, ma sopra i Poli del Zodiaco, lontani da quegli del primo mobile poco più che 23 gradi, fu costretto a porre un altro cielo, cioè il nono. Ma gli astrologi che vennero poi, come Tebitte e altri molti infino al serenissimo Alfonso re di Spagna, che fece le tavole con minor diligenza che dottrina, avendo trovato che l'ottavo cielo si moveva non solamente in longitudine dall' orto all' occaso, ma ancora per latitudine cioè dall'Austro al Borea, ovvero da Mezzodì a Settentrione, posero necessariamente sopra il nono un altro cielo, cioè il decimo, non ostante che alcuni di loro cercassero di salvare detti tre moti con nove spere sole, dicendo che il propio moto dell' ottava, chiamato da loro il moto della trepidazione ovvero dell' accesso e del recesso, si faceva sopra due cerchi ne' primi punti d'amendue gli equinozi, cioè dell' Ariete e della Libra, in 7000 anni. E sono durate queste oppenioni infino a questi tempi nostri, ne' quali Girolamo Fracastoro, uomo piuttosto divino che umano, nel suo dottissimo libro degli Omocentrici avendo poco meno che dimostrato che tutte l' apparenze, cioè tutto quello che intorno i cieli ed alle stelle si vede, si possono salvare naturalmente secondo i filosofi, cioè senza gli epicicli e gli eccentrici, pruova che a salvare detti tre moti sono necessari quattro cieli; e così saranno sopra l'ottava quattro spere, onde tutte fanno il numero di dodici, e tutte sono mobili, favellando secondo gli astrologi e i filosofi, perchè secondo i teologi sopra la nona spera, chiamata da loro il ciel cristallino, si pone l' ultimo cielo, cioè l' empireo, che altro non vuol dire che affocato o piuttosto tutto luce, come si vede in quei versi divini di Dante:

Dentro dal ciel della divina pace
Si gira un corpo nella cui virtute
L' esser di tutto suo contento giace,
Lo ciel seguente c' ha tante vedute ec.

non ostante che alcuni posero il cielo empireo e immobile non sopra il nono, ma sopra il decimo. In qualunche modo tutti i cieli che sono sopra quello delle stelle fisse, cioè l' ottavo, furono chiamati da' Greci ἄναςρα, cioè senza stelle.

DELL' ORDINE DE' CIELI

CAPO TERZO.

Tutti i migliori astrologi, così greci come latini, concordano che l' ordine de' cieli sia questo: primieramente, cominciando dal più basso, e per conseguenza meno perfetto, il primo è il cielo della Luna, il secondo quello di Mercurio, il terzo Venere, il quarto il Sole, il quinto Marte, il sesto Giove, il settimo e ultimo de' pianeti ovvero erranti, Saturno. Sopra i quali è il firmamento, cioè il cielo delle stelle fisse, chiamato da'Greci απλανή, cioè non errante, e volgarmente l' ottava spera, sopra la quale chi pone più cieli e chi meno, come si disse pur testè. È ben vero che Aristotile, seguitando Platone suo maestro, pose il Sole nel secondo luogo, cioè immediate sopra la Luna; e più anticamente Anassimandro ed altri filosofi posero i luminari, cioè il Sole e la Luna, sopra le stelle fisse. Fu ancora dubitato se Venere e Mercurio erano di sopra il Sole o di sotto, e di più qual prima si dovesse porre o Mercurio o Venere; la qual cosa sebbene malagevolmente può provarsi, pure i più e migliori convennero nell' ordine detto

di sopra, come si vede non solamente in quel leggiadrissimo sonetto di messer Francesco Petrarca:

Quest' anima gentil che si diparte,

ma ancora nel nostro Poeta, il quale, sagliendo di spera in spera infino al cielo de' Beati, serva l'ordine sopra detto. E a chi dimandasse come queste cose possono o sapersi o provarsi, si risponde che le vie sono più e certissime, e fra queste principalmente tre: la diversità dell' aspetto, la tardità del moto e l'oscurazioni; ciascuna delle quali cose non può dichiararsi senza molte parole, ed alcuni presupposti, i quali, oltra che ricercano altro tempo, non sono necessari al proponimento nostro, il quale non è altro che riferire principalmente l'oppenioni de' più approvati autori, conciosiachè il fare altramente non sarebbe opera da me, nè che potesse chiudersi in un libro ben grande, non che in una Lezione sola.

Non voglio già lasciar di dire che non senza considerazione e forse misterio, quegli che ordinarono la settimana, chiamarono ciascun giorno dal nome di quel pianeta che regna la prima ora del giorno: esempigrazia, questo giorno che noi dal nome del Signor nostro e di tutto l'universo chiamiamo Domenica, cioè *dies dominica*, ovvero del Signore, si chiamava da' Romani *dies Solis*, cioè il dì del Sole, perchè la prima ora di lui regnava il sole; sì come quello di ieri che noi chiamiamo dagli Ebrei Sabato, era da loro chiamato *dies Saturni*, cioè il dì di Saturno, perchè nella sua prima ora regnava Saturno; e dimane sarà Lunedì, cioè il dì della Luna, perchè nella prima ora regnarà ella, e così di tutti gli altri di mano in mano; la qual cosa può ciascuno agevolmente conoscere per se medesimo, perchè, cominciando dalla prim' ora del dì nella quale regnarà la Luna, e dando a ogni pianeta, secondo l'or-

dine loro, andando sempre allo 'ngiù, un'ora, trovarrà che fornite 24 ore, nelle quali si divide il giorno, regnarà nel principio dell' altro giorno Marte; e perciò era anticamente chiamato *dies Martis*, e da noi, posto prima il nome del pianeta, Martedì: e così colla medesima regola di tutti gli altri.

DELLA FIGURA E MOVIMENTO DE' CIELI

CAPO QUARTO.

Che i cieli abbiano figura sperica o, per più veramente dire, orbiculare, è non solamente verisimile e comodo, ma eziandio necessario, per le ragioni che in questo luogo non è d'uopo che si raccontino. Basta che eglino, o siano otto o siano dieci o in qualunque altro numero, contengono ed abbracciano l'uno l'altro, e così vengono a essere non continui, ma contigui, non altramente quasi che nelle cose artifiziali una palla grossa d'otto o più doppi, e nelle naturali una cipolla. Nè è dubbio che il primo mobile, cioè l'ultimo cielo, il quale, seguitando ora la più comune oppenione degli astrologi, è il decimo, si muove da Oriente per Occidente, ritornando in Oriente in 24 ore, traendo seco con questo movimento che si chiama il moto diurno, il quale è regolatissimo, tutti gli altri cieli, i quali lo seguono non violentemente, come molti credono, ma di lor propia volontà; anzi il principal fine loro non è altro che seguire e imitare cotal moto, dal quale solo dipendono tutti gli altri in tal maniera, che s'egli pure un punto solo cessasse, tutto l'universo in un momento mancarebbe, anzi si risolverebbe in niente. Dopo questo seguita il nono cielo, il quale, oltra il moto predetto di 24 ore, ha il suo moto propio da Occidente in Oriente,

movendosi, secondo Tolomeo, in ogni 100 anni un grado solo, di maniera che in 36000 anni fornisce il suo corso, cioè gira tutto il cielo da Occidente in Oriente; e questo è quel tempo che fu chiamato anticamente l'anno grande, fornito il quale, fu oppenione di Platone e d'altri filosofi innanzi a lui, che ritornando tutte le stelle ne' medesimi punti, devessero ritornare nel mondo tutte le medesime cose ne' medesimi tempi, luoghi e modi; la qual cosa se, e come possa essere, non disputaremo al presente. Seguita l'ottavo cielo, il quale, oltra i duoi movimenti detti di sopra, ha il suo propio, il quale è chiamato il moto della trepidazione ovvero dell'accesso e del recesso, il quale dintorno a' punti degli equinozi si compisce in 7000 anni, da Mezzodì verso Settentrione; il qual moto, secondo i filosofi, è impossibile che sia: non che vogliamo negare che non si muova ancora per la larghezza, ma che non si muove in quel modo che si sono imaginati gli astrologi. Comunque si sia, l'oppenione del Fracastoro, la quale crediamo verissima, è che ciascun punto del cielo debbia, quando che sia, rispondere a ciascun punto della terra, in guisa che dove ora è il Polo artico sarà un dì l'antartico, e dove è l'Oriente sarà l'Occidente; la qual cosa come non fu creduta dal Petrarca quando disse:

Lasso, le nevi fien tepide e nigre,
E 'l mar senz' onda, e per l' Alpe ogni pesce,
E corcherassi 'l sol là oltre, onde esce
D' un medesimo fonte Eufrate e Tigre;

così fu affermata da Dante, il quale non solo seppe, ma scrisse ogni cosa, quando disse:

Colui, lo cui saver tutto trascende,
Fece li cieli, e diè lor chi conduce,
Sì ch' ogni parte ad ogni parte splende,
Distribuendo ugualmente la luce (3).

Sotto il firmamento sono le spere de' sette pianeti, il primo de' quali è Saturno, il quale, oltra i tre moti detti di sopra, ha il movimento suo propio da Occidente in Oriente, come tutti gli altri, e lo fornisce quasi in 30 anni, Giove in 12, Marte in 2, il Sole in giorni 365 e poco meno di 6 ore, onde prese l'anno suo, cioè questo che ancora oggi s'usa, Giulio Cesare, e così Venere e Mercurio; la Luna che è l'ultima compie il suo corso girando tutto il cielo da Occidente in Oriente, come s'è detto, in un mese, cioè in 27 giorni e quasi 8 ore: le quali cose non possono bene intendersi senza la cognizione delle teoriche de' pianeti. Puossi nondimeno intendere dalle cose dette, che il primo, il secondo ed il terzo cielo, cioè il decimo, il nono e l'ottavo, comunicano i movimenti loro a tutti gli altri inferiori e minori di loro; onde nasce che il decimo ha un moto solo, il nono due, l'ottavo tre, e tutti gli altri almeno quattro; e chi dicesse: onde viene e come può essere che Saturno non dia anch'egli e non comunichi il suo moto propio a Giove, e a tutti gli altri sotto lui? deve sapere che tutti i cieli de' sette pianeti sono divisi, secondo gli astrologi, in tre spere o piuttosto orbi, de' quali quello che è in mezzo, che si chiama il deferente, perchè porta il pianeta e lo muove verso Oriente, non tocca il cielo del pianeta che gli è di sotto, e conseguentemente non lo rapisce, cioè nol si tira dietro; e nel medesimo modo si deve intendere di Giove e di tutti gli altri. Non voglio già lasciare indietro che il primo mobile, qualunche egli si sia, non solamente tutti i cieli, ma ancora tutti gli elementi, dalla terra in fuori, volge seco in giro; la quale se si movesse, sarebbe necessario che il cielo stesse fermo egli; e perchè questo non può essere, è viva forza che stia ferma, se non secondo le parti, almeno secondo il tutto.

CAPO QUINTO ED ULTIMO.

Le cose che in questo quinto e ultimo capo raccontare si deono sono tante e così fatte, che come gli uomini volgari molte volte non le credono, anzi bene spesso se ne ridono, giudicandole o vane o false, così i letterati, solo che astrologi non siano, ne prendono piuttosto terrore che meraviglia; e di vero chi può tanto maravigliarsi che non sia poco, considerando che non potendo l'intelletto nostro cosa alcuna sapere, la quale da alcuno de' cinque sentimenti porta e somministrata non gli sia, par necessario una di queste due cose, o che gli uomini si siano innalzati al cielo, onde abbiano cotali cose apprese, o che il cielo abbassato si sia agli uomini per dover essere da loro compreso? L'una e l'altra delle quali cose par bene impossibile, ma è verissima, perchè e gli uomini coll'ali dell'intelletto se ne volarono all'altezza de' cieli, e i cieli mediante l'ombre, illuminazioni e altri effetti loro s' abbassarono agli occhi de' mortali. Onde agevolissimamente, per mezzo di diversi strumenti, de' matematici, de' quali Tolomeo fu principe, non meno con ineffabile industria che con ingegno incredibile ritrovati, s' appararono cose tanto divine e mirabili, che non pur il volgo non n'è capace, ma eziandio gli scienziati ne dubitano, come in Plinio si può vedere; le quali affine che meglio e più agevolmente intender si possano da ciascheduno, divideremo questo ultimo capo in cinque parti brevissime. Nella prima delle quali racconteremo sommariamente la distanza ovvero intervallo della terra al cielo, cioè quanto spazio sia dal centro della terra a tutti i cieli. Nella seconda diremo quanto sia la profondità ovvero grossezza di ciascun cielo. Nella terza riferiremo la cir-

conferenza di tutti i cieli, cioè quanto giri ciascuna dell' otto spere. Nella quarta dichiareremo la grandezza di tutti e sette i pianeti. Nella quinta e ultima narreremo quanto siano grandi tutte le stelle fisse, riducendo tutte queste distanze a miglia fiorentine.

DELLA DISTANZA DE' CIELI DAL CENTRO DELLA TERRA

Parte Prima.

Dal più basso punto di tutto l' universo, cioè dal centro della terra infino al concavo cioè alla parte di dentro ovvero di sotto del cielo della Luna, sono semidiametri della terra 33 e $^{11}/_{20}$, trentatrè e undici ventesimi, i quali multiplicati per 3245 $^{5}/_{11}$, tremila dugento quaranta cinque e cinque undecimi, perchè tanto, secondo Alfagrano, è un semidiametro della terra, fanno miglia delle nostre 108885, cento ottomila ottocento ottantacinque, appunto; delle quali chi cavasse un semidiametro, cioè tutto quello spazio che è dalla superficie della terra infino al centro, arebbe che da noi alla Luna sono 105639 $^{6}/_{11}$, cento cinque migliaia di miglia seicento trentanove e sei undecimi. Dal centro della terra infino al convesso, cioè alla parte di sopra ovvero di fuori del cielo della Luna e in somma dove finisce il cielo della Luna e comincia quello di Mercurio, sono semidiametri 64 $^{1}/_{6}$, sessantaquattro e un sesto, che fanno miglia 208250, dugento otto migliaia e dugento cinquanta, appunto. Dal centro della terra al convesso di Mercurio e concavo di Venere, sono semidiametri 167, cento sessanta sette, che fanno 541999 $^{10}/_{11}$, cinquecento quarantun migliaio di miglia novecento novantanove e dieci undecimi. Tra 'l convesso del cielo di Venere e concavo di quel del Sole, sono semidiame-

tri 1115, mille cento quindici, che fanno 3618681 $^{9}/_{11}$, tre milioni e secento diciotto migliaia di miglia secento ottantuno e nove undecimi. Tra 'l convesso del Sole e concavo di Marte, sono semidiametri 1214, mille dugento quattordici, che fanno 3939981 $^{9}/_{11}$, tre milioni novecento trentanove migliaia novecento ottantun miglio e nove undecimi. Tra 'l convesso di Marte e concavo di Giove, sono semidiametri 8849, ottomila ottocento quarantanove, che fanno miglia 28719027 $^{3}/_{11}$, ventotto milioni settecento diciannove migliaia ventisette e tre undecimi. Il convesso di Giove e concavo di Saturno, è lontano dal centro semidiametri 14373, quattordici mila trecento settantatrè, che fanno miglia 46646918 $^{2}/_{11}$, quarantasei milioni seicento quarantasei migliaia novecendiciotto e due undecimi. Il convesso di Saturno e concavo dell'ottava spera, sono semidiametri 20076, ventimila settantasei, che fanno miglia 65155145 $^{5}/_{11}$, sessantacinque milioni cento cinquantacinque migliaia cento quarantacinque e cinque undecimi. Il convesso dell'ottava spera e concavo della nona, sono semidiametri 40086, quaranta migliaia e ottantasei, che fanno 130097290 $^{10}/_{11}$, cento trenta milioni novantasette migliaia dugento novanta e dieci undecimi.

DELLA GROSSEZZA DE' CIELI

Parte Seconda.

Può ciascuno agevolmente conoscere che, cavata la distanza del concavo dal convesso di ciascun cielo, rimane la grossezza d'esso; onde

la grossezza del cielo della		☽	sono miglia	99365 —
la grossèzza	di	☿		333740 $\frac{10}{11}$
la grossezza	di	♀		3076690 $\frac{10}{11}$
la grossezza	del	☉		321300 —
la grossezza	di	♂		24779045 $\frac{5}{11}$
la grossezza	di	♃		17927890 $\frac{10}{11}$
la grossezza	di	♄		18508227 $\frac{3}{11}$
la grossezza del firmamento				64942145 $\frac{5}{11}$

DELLA CIRCUNFERENZA DE' CIELI

Parte Terza.

Per la regola della circunferenza e del diametro trovata da Archimede, come di sopra dicemmo, è cosa agevolissima sapere quanto giri ciascuno cielo. Diciamo dunque che

la circunfer. della ☽ sono appunto miglia	1 e 309000 —
quella di ☿	3406 e 800 —
quella di ♀	22746000 —
quella del ☉	24765600 —
quella di ♂	180579590 $\frac{2}{7}$
quella di ♃	299209200 —
quella di ♄	409550400 —
quella dell'ottava	817754400 —

DELLA GRANDEZZA DE' PIANETI

Parte Quarta.

De' sette pianeti i tre primi, cioè la Luna, Mercurio e Venere, sono minori della terra, e gli altri quattro, maggiori; perciocchè, come dimostrano i matematici, la Luna è minore della terra 39 volte e $\frac{38}{125}$,

i quali schisati, fanno poco meno che $^1/_3$; Mercurio, il quale è il menomissimo di tutte le stelle o erranti o fisse, è minore della terra almeno 3243 volte; Venere è minore della terra 37 volte e $^1/_{27}$; il Sole, il quale è il maggiore anzi il padre di tutti i lumi, contiene la terra 166 volte e $^3/_8$; Marte la contiene una volta e poco più di mezza, Giove 95 volte e quasi un mezzo; Saturno 91 volta e $^1/_8$.

DELLA GRANDEZZA DELLE STELLE FISSE

Parte Quinta e ultima.

Come egli non è dubbio che il numero delle stelle fisse è quasi innumerabile, così è certissimo che gli astrologi tanto antichi quanto moderni non ne conobbero più di 1022, delle quali sono composte le 48 imagini, diversamente chiamate per diverse cagioni; e come che dette 1022 stelle siano tra loro molto varie così di luce come di grandezza, nondimeno gli astrologi le divisero in 6 ordini e non più, i quali sono questi: Le stelle della prima grandezza, le quali sono 15, sono maggiori che la terra 107 volte e $^{11}/_{64}$, che sono circa $^1/_6$; quelle della seconda, le quali sono 45, sono maggiori 90 volte e circa $^1/_8$; quelle della terza, che sono 208, 72 volte e circa $^1/_3$; quelle della quarta, che sono 474, poco meno che 55 volte; quelle della quinta, che sono 212, 36 volte e circa $^1/_8$; quelle della sesta ed ultima, che sono 68, 18 volte e circa $^1/_{10}$.

Delle cose dette si possono cavare agevolissimamente molte, se non utili o necessarie, certo belle e maravigliose considerazioni, le quali per la brevità del tempo, e perchè può ciascuno conoscerle per se medesimo, non si raccontaranno altramente da noi. Solo diremo, affine

che si comprenda in parte l' incredibile velocità del tempo, che il Sole fa ogni ora per lo moto chiamato violento gradi 15, che sono miglia 1031900, e per lo moto suo propio da Occidente in Oriente poco meno che un grado, che sono miglia quasi 68793 $^1/_3$, intendendo nondimeno de' gradi del suo cielo, perchè di quegli dell'ottavo ne fa quasi 34073100. Diremo ancora che la maggior lunghezza che trovare si possa, cioè l'asse del mondo, ovvero la distanza dall' un Polo all' altro, sono miglia 260194381 $^9/_{11}$; onde è manifesto, per la regola detta di sopra, che il pieno di tutto il mondo, cioè tutto il contenuto dentro del convesso del cielo dell' ottava spera, sono miglia 2,$\overset{3}{1}$27,752,$\overset{2}{6}$34,137,$\overset{1}{9}$78,181 appunto, 2 milioni di milioni di milioni, 127 migliaia di milioni di milioni, 752 milioni di milioni, 634 migliaia di milioni, 137 milioni, 978 migliaia e 181.

Nè sia alcuno il quale si meravigli se i numeri detti di sopra da noi non riscontrano con quegli di coloro i quali hanno trattato di queste medesime cose in questa medesima lingua; perciocchè essi dicono di ridurre le loro numerazioni a miglia italiche, e non dicono quanto sia un miglio italico. Similmente dicono che un miglio di quelli d' Alfagrano è 12 stadi e $^1/_3$, del che seguirebbe che ogni miglio fosse 1541 passo e $^2/_3$, il che è impossibile ancora secondo loro, i quali fanno ogni passo cinque piedi; per non dir nulla che infino che non si dichiara quanto sia un piede o una qualche altra misura comune e conosciuta da ciascuno, non si può convenire; e massimamente dicendo essi di seguire Alfagrano, e non lo seguendo; perchè non è dubbio nessuno che egli insieme con Tebitte, il quale seguitò Dante, pone che la terra giri 20400 miglia, e ogni miglio senza alcun dubbio è 1000 passi, i quali passi si dividono come dicemmo di sopra. Ma niuno mai disse che un

passo fosse più che 6 piedi, cioè 3 braccia, e così un miglio può bene essere minore di 3000 braccia, ma non mai maggiore. Non voglio ancora lasciare indietro che noi, oltra l'aver tenuto conto de' rotti, ci siamo accostati nelle misure all' oppenioni di quegli autori che sono più veri stimati; non neghiamo già che il tempo e l'industrie de' presenti uomini o di coloro che verranno, non possano trovarne delle più vere.

Restarebbe ora, uditori benignissimi, che io devessi venire alla sposizione particolare de' versi di Dante di sopra recitati, la qual cosa per due cagioni indietro si lascierà: l'una, per non infastidire più lungamente le pazientissime orecchie vostre; l'altra, per ciò che essi, mediante le cose dette, d'oscuri e difficili sono, s'io non m'inganno, chiari e agevolissimi divenuti. Laonde rendendo umilmente le dovute grazie prima alla divina Podestà dell' aiuto suo, poscia alle cortesie vostre della loro umanità, e pregandole con tutto il cuore che vogliano, se non iscusare i difetti miei, almeno perdonargli, porremo fine al presente ragionamento.

NOTE

ALLE LEZIONI SUL DANTE

(1) Lez. I. Pag. 12.

Il trattato della Natura degli Animali non ha propriamente che dieci libri; ma qui vi comprende il Varchi l'altro delle Parti degli Animali, diviso in cinque libri, nel secondo dei quali trovasi in fatti la citata definizione.

(2) Pag. 15.

Intende del celebre Guido Guidi, che trovavasi allora in Francia fra quei grandi che ammirar vi facevano l'italiana sapienza. Consigliato esso da Luigi Alamanni a recarsi a Parigi, Francesco I lo avea dichiarato suo medico e conferitogli una pubblica lettura nel Collegio Reale: e dalla seguente lettera che egli scriveva al Varchi, apparisce in quale stima fosse tenuto e quanto favore si godesse di quel monarca:

Messer Benedetto mio Carissimo

Quello che io avessi operato per messer Lorenzo Lenzi appresso il Reverendissimo Gaddi, ve lo scrissi di Lione; e prima ch' io partissi di là il cardinale scrisse a messer Lorenzo che andassi a trovarlo. Ho parlato alla corte con messer Luigi Alamanni, per messer Batista nostro; messer Luigi mi dice che è a buon termine d' ottener per lui una badia già gran tempo statagli promesso dal re. Messer Librodoro mi commesse ch' io lo raccomandassi a messer Benvenuto suo zio: io l' ho fatto gagliardamente, e l' ho trovato alquanto sdegnato, perchè altre volte e' gli scrisse che se ne venisse qua, e messer Librodoro gli rispose, a che fare? oltra a che e' dice ch' e' si porta male Benvenuto a non aiutarlo, e che gli spende in quei che bene gli viene, e non in quei che sarebbe tenuto. Nondimeno io l' ho placato. Avvertite messer Librodoro che come egli ha da avere un benefizio fuori che da suo padre, con-

viene riceverlo per grazia e non per debito; e che con umiltà e sommissione egli arà da Benvenuto ciò che e' vorrà. Benvenuto vorrebbe che e' se ne venisse qua, dove non gli mancherebbe nè da vivere nè da studiare in ogni sorte di lettere.

Presentai a S. M. le mie fatiche, le quali furono accettissime, e avendami fatto pagare il salario d' un anno corso come medico, senza che io abbia servito, me n' ha ordinato un altro per lettore; e così prestamente m' ha spedito con doppio grado e salario a leggere in Parigi dove io mi trovo contentissimo. Comincerò in calen di settembre qualch' opera di Ippocrate; sono lettore libero senza alcuna soggezione di collegi. Salutate messer Luca Ghini, e affritegli se vuole di qua semplice alcuno, che me ne scriva; e io per l' ordinario quando avrò commodità di cosa che mi paia degna di lui, non mancherò di mandargliela. Vivete felice, e salutate tutta la vostra Accademia per mia parte, e scrivete qualcosa.

Di Parigi a dì 30 di Luglio 1542.

V. minor fratello

(*Fuori*) *Guido Guidi*

Al Mag. messer Benedetto Varchi mio Osserv.

In Bologna

Dopo la morte di Francesco nel 1547, Cosimo de' Medici richiamò in Toscana il Guidi, lo elesse a suo medico, e lo nominò lettore di Filosofia, poi di Medicina nello Studio di Pisa. Le lodi che gli dà il Varchi in questo luogo e in due de' suoi Sonetti, a lui indirizzati, corrispondono alla fama che del Guidi risonava per tutto: tanto che di lui fu detto:

Vidus venit, Vidus vidit, Vidus vicit.

(G. Duval, *Histoire du Collège Royal*). Leggasi la notizia che di lui lasciò scritta il Salvini ne' *Fasti Consolari dell' Accademia Fiorentina*, di cui il Guidi ebbe il consolato l'anno 1553; e le *Parole* fatte dal Varchi nel rendere in suo nome quello ufficio a messer Agnolo Borghini, da noi stampate nel Vol. II sotto il N. IV. a pag. 65.

(3) Pag. 27.

La Crusca, cui fu rimproverato di spiegar molte volte l' esempio, non la parola, alle voci *Ringravidamento* e *Ringravidare* sacrifica per lo contrario l' esempio alla definizione, mozzandolo del capo e de' piedi per poterlovi adattare. Ecco qui:

RINGRAVIDAMENTO. *Il ringravidare.* Varch. Lez. 46. E noi potremmo forse dire, non avendo altro, ringravidamento, e ringravidare.

RINGRAVIDARE. *Ingravidare di nuovo. Lat. denuo praegnantem fieri.* Grec. πάλιν ἐνγαστρὶ ἔχειν. Varch. Lez. 46. E noi potremmo forse dire, non avendo altro, ringravidamento, e ringravidare.

Se chi piglierà da dovero la difficile impresa di correggere e ampliare quel Vocabolario, raffronterà le citazioni col testo degli autori, s' accorgerà che il Varchi trae queste voci a tutt'altro senso, adoperandole a significare il *concepimento di un feto nel tempo che un altro ne sussiste nell' utero* e *l' azione stessa del così concepire*; e però si avviserà di sostituire nel tema un altro esempio, e di recar questo in paragrafo separato in pruova dell' analoga dichiarazione.

(4) Pag. 35.

Nè il senso nè il costrutto comporta che questo pronome *ella* si riferisca ad *anima*; e poichè così leggono unitamente il testo a penna e lo stampato, può credersi che risponda ad *ombra*, nome che l' autore ha in mente per aver detto poco sopra: *posson parer maghere e grasse queste ombre.*

Così a pag. 62. leggeremo: *ma se la seconda gravidezza sarà fatta molto tempo dopo la prima, non solamente non si condurrà a bene ella, ma sarà cagione ancora spesse fiate della morte del primo*; cioè *del primo parto*, nome adoperato poche linee innanzi.

(5) Pag. 41.

Così anche il MS. ma vi manca il verbo principale, e vi si potrebbe supplire per congettura colle parole *genera il caldo.* Il che consonerebbe con quello che altrove dice l' Autore: *Una cosa si chiama calda in due modi: virtualmente, come il sole, il quale non è caldo nè in atto nè in potenza, se bene è cagione col movimento e lume suo di generare il caldo; e formalmente, come il fuoco ecc.* (Lez. sopra i Calori, Ediz. 1590. pag. 246.)

(6) Pag. 53.

Nel qual caso l' infermo stesso può considerarsi come la materia, su cui opera, come artefice, la scienza.

(7) Pag. 59.

Così ha il MS., e s' ha a intendere femmina usato a modo

d'aggettivo, che non è nuovo; i Giunti dopo avere stampato anch'essi *femmina*, nell'Errata sostituiscono *femminina*.

(8) Pag. 61.

A far piena la sentenza ci par che manchi *serve* o *basta* o simile dopo *avanza*.

(9) Pag. 62.

Vedi la Nota 4.

(10) Pag. 73.

Virgo ex eo
Compressu gravida facta est; mensis hic decimus est.
Adelphi III. IV. 28.

(11) Pag. 73.

Questo membretto non è chiaro se non se dando al *secondo* il significato di *dopo* o *subito dopo* che ha talvolta presso i Latini. *Cic.* III. *Attic.* 12. *Secundum hunc diem.* Modo già fatto nostro da *Bon. Giamb. Dopo Santa Maria ama più gli Angioli, perchè secondo lei sono più amati da Dio.* p. 111.

(12) Pag. 80.

Il MS. e la stampa hanno *calore* con errore evidente. Vedi a pag. 75. il quesito *Come si può conoscere se la donna grossa debba partorire maschio o femmina?*

(a) Lez. II. Pag. 83.

La sola che su questo suggetto si trova fra le stampate e fra i MSS. Rinucciniani.

(b) Pag. 92.

Punteggiamo questo terzetto secondo la comune, che lascia per altro, se non c'inganniamo, sospese in aria le parole *sovra tanta arte di Natura.* E chi dicesse doversi, tolta la virgola, congiungerle a *lieto*, dubiteremmo se la forma *esser lieto sovra una cosa* sia propria della lingua, o almeno di Dante. Piuttosto ci piacerebbe puntare il passo in questo modo:

Lo Motor primo a lui si volge lieto,
Sovra tanta arte di Natura e spira
Spirito nuovo di virtù repleto,

e spiegare col Buti: LO MOTOR PRIMO, *cioè Iddio che è immobile, e principio movente ogni cosa;* A LUI, *cioè al feto;* SI VOLGE LIETO, *cioè intende lieto alla creazione dell'anima ragionevole in quel feto; e dice* LIETO, *imperocchè Iddio di sua propria e*

benigna volontà crea l' anima in quel feto ; E SPIRA , *cioè spirando crea di niente in esso corpo umano* ; SPIRITO NUOVO , *cioè un' anima di nuovo creata* ; DI VIRTÙ REPLETO , *potenzialmente ripieno d' ogni virtù , ma non actualmente per lo peccato d' Adam* ; SOVRA TANTA ARTE DI NATURA , *cioè sopra l' anima vegetativa e sensitiva che la natura ae fatto secondo la sua operazione*. Al quale inedito comento nessuno degli stampati, per quel ch' è a nostra notizia, nè ancora si accosta, dal Vellutello in fuori. Una simile trasposiziune della congiuntiva *e* più d' una volta s' incontra ne' nostri miglior poeti: che anzi l' altrui cortesia ci addita in Dante stesso un altro passo, il quale per avventura è da recarsi al medesimo ordine di costrutto; ed è quello nel V. dell' Inferno:

Vedrai quando saranno
Più presso a noi , e tu allor gli prega
Per quell' amor ch' ei mena , e quei verranno.

E infatti così leggendo con tutti gl' interpetri , fa meraviglia di non trovar poi la suggerita deprecativa nelle parole del poeta a' due cognati :

o anime affannate ,
Venite a noi parlar s' altri nol niega ;

nè potendosi supporre che si discostasse dal suggerimento del suo maestro , bisogna ricorrere a dire col Venturi e col Biagioli , che di quell' *affettuoso grido* ponesse nel poema solamente ciò che il lettore ignora. Ma l' occasione a questa scusa, non troppo in vero sodisfacente , toglierebbesi affatto , facendo la pausa non dopo *mena* ma dopo *prega* . e sponendo : *Vedrai quando saranno più presso a noi , e tu allor gli prega , e quei verranno per quell' amor ch' ei mena.*

(c) Pag. 101.

Dovendosi escludere Ippocrate, a chi altro che a Galeno può competere questa denominazione? Portiamo perciò opinione che debbasi qui leggere : *oltra Alessandro , Galeno il gran medico* ; e sempre più ce ne conferma il vederlo così chiamato a pag. 323 del Vol. II.

(d) Pag. 103.

Nella *Dichiarazione di tutti i termini principali e necessari della Loica* ecc. Vedi il catalogo de' MSS. Rinucciniani soggiunto alla Vita.

(1) Lez. III. Pag. 139.

Le piante, dividendole così in digrosso col solo rispetto della loro grandezza, sono o arbori o erbe o frutici o sterpi; e i due ultimi si comprendono spesso in uno (Vedi *Ricett. Fior.* pag. 3). Ciò chiaro dimostra come si debba sanare la viziosa ripetizione che qui s' incontra nel testo MS. e nella Giuntina.

(2) Pag. 140.

Cioè *al proponimento di noi. A' quali ecc.* Vedi la nota a pag. 280, Vol. III. della *Storia* del Varchi.

(a) Lez. IV. Pag. 162.

Qui forse doveano aver lungo le prime parole del Poema d' Arato:

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα, τόν οὐδέποτ' ἄνδρες ἐῶμεν
Ἄῤῥητον,

così dalla traduzione di Cicerone volgarizzate da A. M. Salvini:

Da Giove principium, cui non mai noi
Uomini senza dir deggiam passare.

(b) Pag. 162.

Nella Lezione sul Primo Canto del Paradiso che in questa nostra raccolta è la VI. Vedi quivi pag. 196.

(1) Lez. V. Pag. 175.

Ci attenghiamo qui alle edizioni del Doni e del Sansovino; il MS. legge *veramente dotto.* Così poche linee appresso, dove il MS. ha *e conoscer Dio*, seguitiamo la variante lezione della stampa di Milano con la data di Lione del 1741. Buono anche sarebbe *e conoscerà Dio.*

(2) Pag. 176.

Così il Doni e il Sansovino; il MS. *di quantità.*

(3) Pag. 182.

Gli avea renduto il consolato Niccolò Martelli.

(4) Pag. 184.

Il Salvini parlando di questa parte dell'Orazione del Varchi fa la seguente osservazione: *fra' quali* (Consiglieri) *sebbene egli*

nomina con Lelio Torelli Pasquino Bertini, non dovette quest' ultimo servire in quella congiuntura se non per Arroto, incambio di Francesco di Ambra, che veramente negli atti dell' Accademia si vede eletto insieme col Torelli.

Fast. Consol. pag. 43.

(1) LEZ. VII. Pag. 203.

Questa lezione nella quale l' Autor nostro divise la Filosofia, e alla quale fece anche allusione a pag. 195, dovette esser la prima da lui detta sopra il Paradiso in quell' anno del suo consolato; ma non s' è ritrovata fra i MSS. Rinucciniani. Che anzi nella prima carta di quello dell' orazione nel prendere il consolato si legge di mano del Varchi: *Tutto questo consolato è manco, scorretto e manco mendato. E di più ci manca la prima lezione fatta su Dante.* Ma noi nell' apporre i numeri ordinativi a queste Lezioni abbiamo risguardato alla disposizione che hanno nella presente raccolta, non all' ordine con cui furon dette: così quella da noi intitolata *Prima sopra il Primo canto del Paradiso* è chiamata *seconda* nel MS., la *seconda* è chiamata *terza* e via discorri. Del rimanente può in parte supplire alla mancanza che qui s' accenna, il primo de' Trattati filosofici raccolti nel Vol. II sotto il N. IX, ov' è appunto discorso il soggetto medesimo.

(2) Pag. 207.

In questa divisione de' libri del Testamento vecchio non ha dato luogo a quelli di Neemia, di Ruth, e di Baruc.

(a) LEZ. VIII. Pag. 228.

Vedi la Vita dell' Autore a pag. XXII, dove questo caso è riferito.

(b) Pag. 239.

Allude alle *Osservazioni per la pronunzia fiorentina* sotto il nome di Neri Dortelata premesse al *Comento di Marsilio Ficino sopra il Convito di Platone*, che pochi mesi prima era venuto in luce con dedica di Cosimo Bartoli al duca Cosimo. Onde il Salvini (*Fast. Consol.* pag. 80.) al Bartoli stesso attribuisce il discorso che lo precede, quantunque i medesimi segni ortografici si veggano introdotti, e sotto il medesimo nome offerti

agli amatori della lingua, nell' operetta di Pier Francesco Giambullari *De 'l sito Fórma, e Misúre dello Inférno di Dánte.* Ma è pur notabile che di questo Neri Dortelata (o d' Ortolata, come lo chiama nell' *Ercolano* pag. 237.) parla qui il Varchi in modo da far credere che non fosse nè anche lo stampatore del libro, come generalmente si crede, ma un nome finto di fantasia dallo autore del Discorso per nascondere il proprio.

(c) Pag. 246.

Boccaccio *Decamerone* Giornata VIII. Novella 9.

(1) Lez. IX. Pag. 287.

Dice *soggiungendo* non ricordandosi che i versi ch'è per citare precedono nella Georgica quelli già citati.

(2) Pag. 292.

Perchè la chiami *quinta*, mentre per noi è la *quarta* sul Canto I. del Paradiso, veggasi nella nota (1) alla Lezione VII.

(1) Lez. XI. Pag. 321.

Monsignor Leone Orsini, Romano, vescovo di Frejus che questa Accademia fondò in Padova prima del 1540, concorrendo altresì a stabilirla messer Daniello Barbaro e in parte ancora messer Ugolino Martelli.

Quadrio *St. e Rag. d' ogni Poesia Vol. 1. p.* 85.

(2) Pag. 324.

Credevasi allora e fu creduto fino ai tempi nostri, che la quarta Egloga della Bucolica fosse stata scritta per celebrare la nascita di Salonino figlio di Asinio Pollione. Ma il sommo filologo Ennio Quirino Visconti pose in chiaro, che non si riferisce a Pollione se non perchè fu composta nel tempo del suo consolato, e che l' avea Virgilio apparecchiata in aspettazione del parto di Livia Drusilla, che Augusto avea sposato gravida; ma essendo nata una femmina, l'Egloga fu allora lasciata di vista.

Vedi la *Bucolica* trad. e illustr. da Quirico Viviani.

(3) Pag. 332.

È tra i Codici della Rinucciniana. Vedi il catalogo aggiunto alla Vita.

(a) LEZ. XII. Pag. 341.

Alle *nostre linguette moderne*, per dirla col Botta, mal si può adattare i nomi e le regole della grammatica greca. Il nostro passato indeterminato non corrisponde propriamente all'aoristo de' Greci, con tutto che così si chiami in riguardo al significato di quella voce, che suona appunto *indeterminato*.

(b) Pag. 344.

Stampata nell'Edizione Giuntina delle Lezioni a pag. 234.

(c) Pag. 349.

Così il MS., ma ci sembra di poter esser certi che qui manchino le parole *siano uno*, o *siano ordinate* o simili.

(1) LEZ. XIII. Pag. 370.

Per noi la seconda sul C. I. Vedi la Nota (1) alla Lezione VII.

(2) Pag. 371.

Così chiama le tre Canzoni inserite nel III. Libro degli *Asolani*; e ch' egli poi le dichiarasse, come qui dà intenzione, si ricoglie dalla lettera con cui indirizza a Lelio Torelli la sua Orazione in morte del Bembo.

(3) Pag. 386.

Non plus sapere quam oportet sapere.
Ep. ad Rom. XII. 3.

(a) LEZ. XIV. Pag. 396.

Vedi la Nota (1) alla Lezione VII.

(1) LEZ. XV. Pag. 427.

Forse allude ai versi che si fa dire da Febo:
Salve cura Deum, casto nam rite poetae
Phebusque et Bacchus Pieridesque favent.
L. III. E. 4.

(2) Pag. 427.

La memoria l' inganna; i versi che seguono sono d' Ovidio *Amor.* III. 15. 13.

(a) Lez. XVI. Pag. 456.

Sta così nell'originale, forse per trascorso di penna invece di *egli*; chè il proprio e natural riferimento dovrebbe essere a *sole* non a *scurazione*. Tuttavia non ci siamo arditi di emendarlo, perchè può credersi un pleonasmo usato a bello studio, e de' consimili se ne ritrova così appresso i latini come appresso i classici nostri.

(b) Pag. 466.

Ante mare et tellus, et, quod tegit omnia, coelum,
Unus erat ecc. *Metam.* I. 5.

(1) Lez. XVII. Pag. 480.

La frase *trasmetter la veduta*, che ricorre più volte in questo ragionamento, è consona all' altra di cui fa uso a pag. 493, *trasmettere i raggi nostri*, e si rendono ambedue intelligibili solo che si considerino come dette nel presupposto che sia vera l'opinione di Platone, la quale vuole che il vedere si faccia col mandar fuora dagli occhi. Vedi pag. 297.

(1) Lez. XIX. Pag. 508.

Da μαϑω, imparare.

(2) Pag. 515.

Dal participio *passum* del verbo *pando, is*, *disteso*, *aperto.*

(3) Pag. 523.

All'interpetrazione che dà qui il Varchi a' citati versi del VII dell' Inferno, giovi tuttavia contrapporre la seguente nota del Lombardi: *Non intende già, che ogni qualunque parte de' cieli veggasi da ogni qualunque parte della terra: altrimenti contraddirebbe alla verità ed a se stesso, ove delle stelle nel polo antartico favellando esclama:*

,, O settentrïonal vedovo sito,
,, Poichè privato se' di mirar quelle!
Purg. I. 26.

ma solo intende che ambedue gli emisferi di ciascun cielo facciansi girando vedere ad ambedue i terrestri emisferi.

TAVOLA

DE' VERSI CITATI

IN QUESTO VOLUME

Quando son citati più versi di seguito, le indicazioni corrispondono al primo di essi. I versi del Canzoniere e de' Trionfi del Petrarca s'indicano conforme fecero gli Accademici della Crusca.

* Correggasi così:
et juvenis quondam, nunc femina, Caeneus,

** Correggasi così:
Che fai? che pensi . . . .
. . . .
Anima sconsolata?

* Invece che *di por* leggasi *porre.*

** Invece di *L'altra* leggasi *L'altro.*

* Leggasi *al mondo* invece che *nel mondo*.

* Se non che in Dante il terzo verso è:
Ripresta un poco di quel che parevi,
in luogo del quale pone il Varchi questo d'Incerto, e forse suo.

INDICE

	ERRATA	CORRIGE
Pag. 199. l. 25:	valore	calore
„ 343. l. 16:	grave,	grave
„ 394. l. 30:	ingeno-	ingegno-
„ 406. l. 31:	verità	virtù

Prezzo dei due Volumi

Franchi 33. 60

Pari a Toscane Lire 40